بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ولي النعمة والصلوة على نبي الرحمة المويد بالعصمة الامي المبعوث لتعليم الحكمة وعلى اله وصحبه
خيار الامة وبعد الحكمة علم باحوال الموجودات اعيانا كانت او معقولات على ما هي عليه في نفس الامر
بقدر الطاقة البشرية ومن قيد الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان لم يعد المنطق من الحكمة
والحق انه منها والتقييد بالاعيان يخرج الفلسفة الاولى اعني العلم الكلي الذي هو قسم من الحكمة الالهية
من الحكمة لان العلم الكلي باحث عن الامور العامة التي لا وجود لها في الاعيان كالموجود والامكان
اذ لا وجود لها في الخارج والا يلزم التسلسل المستحيل اذ لو كان للوجود مثلا وجود في الخارج لكان
لوجوده ايضا وجود في الخارج ولوجود وجوده ايضا وجود في الخارج وهكذا وكذا الامكان مثلا
لو كان موجودا في الخارج لكان امكان الامكان ايضا موجودا في الخارج وامكان امكان الامكان
ايضا موجودا في الخارج وهكذا الى غير النهاية واللازم باطل فالملزوم مثله فالصواب ان لا
يقيد الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان ويقال ان المنطق الباحث عن احوال المعقولات

المعقولات وهي ما يكون ... الذهني

كالكلي

كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والموضوعية والمحمولية وكونها قضية او عكس
قضية الى غير ذلك قسم من الحكمة ثم الحكمة لما كانت عبارة عن العلم باحوال الموجودات والموجودات
منها امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كافعالنا واعمالنا ومنها امور ليس وجودها بقدرتنا و
اختيارنا كالسماء والارض كانت الحكمة على قسمين الاول علم باحوال امور ليس وجودها بقدرتنا
واختيارنا كالعلم بالواجب سبحانه وصفاته والعلم بالسماء والارض مثلا والثاني علم باحوال امور
وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بحسن العدل وقبح الظلم مثلا والقسم الاول تسمى حكمة نظرية
والقسم الثاني يسمى حكمة عملية وغاية الحكمة العملية تكميل النفس في قوتيها وذلك ان للنفس
قوتين قوة بها تدرك الاشياء واحوالها وتسمى قوة نظرية وقوة على الاعمال بها تتحلى بالفضائل
وتتخلى عن الرذائل فالحكمة النظرية وهي العلم بامور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا غايتها (آراسته میشود)
ان يستكمل القوة النظرية للنفس لحصول العلوم التصورية والتصديقية بامور ليس وجودها بقدرتنا (خالی میشود)
واختيارنا وليس غايتها ادخال شيء في الوجود بل العلم والمعرفة فقط والحكمة العملية وهي العلم
بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا غايتها ان يستكمل القوة النظرية للنفس لحصول العلم التصوري
والتصديقي بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا بالعمل ويدخل في الوجود فيستكمل قوتها العملية لحصول
العمل بالفعل فيكون الحيوة الدنيوية سعيدة فاضلة والحيوة الاخروية صالحة كاملة وتتحلى النفس
بالصلاح وتتخلى عن الفساد وينتظم بذلك كل ما لها من امور المعاش والمعاد ثم الحكمة النظرية على (آراسته شود)
اقسام ثلثة لانها باحثة عن احوال امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وتلك الامور على
فمنها امور تفتقر في وجودها الخارجي والذهني الى المادة كالانسان والحيوان مثلا فان الانسان

مادة معينة

لا يوجد ولا يتصور الا في مادة خاصة ذات مزاج خاص اذ لا يوجد ولا يتصور انسان من خشب او حديد

مثلا ومنها امور يفتقر في وجودها الخارجي الى المادة ولا يفتقر اليها في وجودها الذهني كالكرة

والمثلث والمربع فانها لا يتوقف على مادة خاصة بل يتصور في اية مادة كانت كالخشب والحديد

وغيرهما ومنها امور لا يفتقر في الوجودين الى مادة اصلا كالاله الحق جل مجده والمفارقات

القدسية والوجود والامكان وغيرها من المعقولات العامة والمفهومات الشاملة فان كانت

الحكمة النظرية علما باحوال امور يفتقر في الوجودين الى المادة كالعلم بان الهواء يتكون والفلك

متحرك على الاستدارة فهي الحكمة الطبيعية وان كانت علما باحوال امور يفتقر الى المادة

في الوجود الخارجي دون الذهني كالعلم بان كل مثلث فان زوايا الثلث مساوية لقائمتين

فهي الحكمة الرياضية وان كانت علما باحوال امور لا يفتقر الى المادة في الوجودين كالعلم بان الواجب

سبحانه عالم قادر والعلم بان الوجود من المفهومات العقلية فهي الحكمة الالهية والمنطق قسم منها

والحكمة العملية ايضا على اقسام لانها باحثة عن احوال امور وجودها بقدرتنا واختيارنا وتلك

الامور ايضا على اقسام فمنها امور يتعلق بمصالح الشخص واحد ليعلمها ويعلمها الاصلاح معاشه و

معاده ويتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ومنها امور يتعلق بمصالح جماعة مشتركة في المنزل

كمثل ما يجب ما بين الوالد والمولود والمالك والمملوك ومنها امور يتعلق بمصالح جماعة مشتركة في المدينة

والملك كمثل ما يجب ما بين الرئيس والمرئوس والملك والرعية فان كانت الحكمة العملية علما بالقسم الاول

سميت تهذيب الاخلاق كالعلم بالحسنات لتكتسب والعلم بالسيئات لتجتنب وان كانت

علما بالقسم الثاني سميت بتدبير المنزل وان كانت علما بالقسم الثالث سميت بالسياسة المدنية

ومقدار

وقد ضرب الناس صفحا عن مزاولتها واعرضوا الا قليلا عن محاولتها فان الملة الحنيفية البيضاء والشريعة
المصطفوية الغراء قد قضت الوطر عنها على وجه هو اتم تفصيلا والوحي الالهي الرباني قد اغنى عن اعمال
الفكر الانساني فيما هو اكثر نفعا واكبر تفصيلا وكذا اعني الحكمة الرياضية باقسامها الاربعة
التي هي الحساب والهندسة والهيئة والموسيقى مع كثرة منافعها وفوائدها ووثاقة اصولها وقواعدها
وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وذلك لابتنائها غالبا على التمثيل
فلا يمكن لاعمال الفكر والروية فيها مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبيعية والالهية اعرضوا عنها
الا قليل واثروا فيها بالتحصيل فنحن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية متوكلين على الله ونعم
الوكيل اعلم ان في هذه الرسالة مقدمة وثلثة فنون مقدمة قد عرفت تعريف الحكمة الطبيعية وهي
انها علم باحوال امور يفتقر في الوجودين الى المادة وموضوعها الجسم الطبيعي من حيث انه
صالح للحركة والسكون او من حيث اشتماله على قوة التغير او من حيث انه ذو مادة او من حيث انه
ذو طبيعة وانما قيدنا الجسم بالطبيعي لان الجسم يطلق بالاشتراك على معنيين الاول هو الجوهر
المحسوس المعلوم وجوده بالضرورة ويسمى بالجسم الطبيعي لاشتماله على الطبيعة وستعرفها ان شاء الله
والثاني الكمية السارية في الجسم الطبيعي الممتدة في الجهات الثلث اعني الطول والعرض والعمق
ويسمى بالجسم التعليمي لكونه موضوعا للحكمة التعليمية اعني الحكمة الرياضية والذي يدل على تغاير المعنيين
انك اذا اخذت شمعة بعينها وشكلتها باشكال مختلفة بان جعلتها تارة كرة وتارة مكعبا وتارة
اسطوانة مثلا فالجسم الطبيعي باق بعينه وقد تغيرت كميته السارية في جهاته تغيرات شتى او اخذت
ماء بعينه فجعلته تارة في كوز وتارة في قصعة وتارة في اناء اخر فالماء هو الجسم الطبيعي باق بعينه

بعينه وقد تفوت كمية السارية في صفحاته على حسب تبدل ظروفه وغير المتبدَّل غير المتبدل فالجسم الطبيعي

غير الجسم التعليمي ولما كان موضوع هذا العلم هو الجسم الطبيعي بالحيثيات التي ذكرناها وقد تحقق في فن

اي صالحا للحركة والسكون

البرهان ان الموضوع واجزائه التي يتألف هو منها وتحقيق حقيقته يكون مفروغا عنها في العلم

فتحقيق ماهية الجسم وانه هل هو مركب من الاجزاء التي لا تتجزى او هو مركب من المادة والصورة او هو

جوهر بسيط متصل في نفسه او هو مركب من جوهر وعرض هو الذي ليس من مسائل الحكمة الطبيعية

وانما هو من مسائل الحكمة الالهية كما سنذكر ان شاء الله تعالى ولكن قد جرت العادة بذكر هذه المسائل

في فواتح الحكمة الطبيعية لتوقف اكثر مسائلها على تلك المسائل فلا يستيقن اكثر مسائل هذا العلم

حق الاستيقان ما لم يحقق حقيقة الجسم الطبيعي فلا جرم قدمنا تحقيق حقيقته على البحث عن عوارضه

الذاتية والاحوال المنسوبة اليه ليكون التعلم على بصيرة ويقين وعقدنا لبيانه فصولا **فصل**

في تعريف الجسم الطبيعي وبيان المذاهب فيه قد عرف الجسم الطبيعي بانه هو الجوهر الطويل العريض العميق

بمعنى انه جوهر يمكن ان يفرض فيه بعد كيف شئت وهو الطول ثم بعد اخر مقاطع له على زوايا قائمة

وهو العمق فالجوهر جنس وما بعده كالفصل والمراد بالامكان هو الامكان الذاتي اي بحسب ماهيته

وبالفرض التجويز العقلي المطابق للواقع لا التقدير حتى ينتقض التعريف بالمجردات فان فرض

الابعاد فيه من قبيل فرض المستحيلات وقيد التقاطع على القوائم ليس احترازا بل لبيان تمام

الحد ثم الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الطبائع كالحيوان او متفقة الطبائع كالجسم المركب

من جزئين من الارض فيما يتفق واما مفرد ليس مركبا من الاجسام والجسم المفرد قابل للتجزي

والانقسام الى افراد مقدارية الثبتة نحو من انحاء القسمة التي نوضحها عنقريب فاما ان يكون اجزائه

(هامش: وهو العرض ثم بعد ثالث مقاطع لهما على قوائم)

(هامش: تقاطع العمودين على قوائم)

(هامش: متناهية)

متصلا بالفعل وعلى هذا يكون الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى

حاصلة موجودة بالفعل او يكون موجودة بالقوة وعلى التقديرين فاما ان تكون تلك الاجزاء متناهية

او غير متناهية فهذه اربعة مذاهب الاول ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة لا تتجزى

غير قابلة لنحو من انحاء القسمة لانها لو كانت قابلة لنحو من انحاء القسمة كانت اجساما فلا يكون

المؤلف منها جسما مفردا وقد كان الكلام في الجسم المفرد هذا خلف وهذا مذهب جمهور المتكلمين

الثاني ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالقوة وعلى هذا يكون الجسم

متصلا ليس فيه جزء بالفعل لكنه قابل للقسمة والتحليل الى اجزاء لا تتجزى ولا تقبل الانقسام

وهذا هو مذهب عبد الكريم الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل الثالث ان جميع الاجزاء

الممكنة في الجسم غير متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون كل جسم مشتملا بالفعل على

اجزاء لا تتناهى بالفعل وهذا مذهب النظام من المعتزلة وبعض الاقدمين من اليونانيين

الرابع ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية موجودة فيه بالقوة فالجسم متصل بالفعل ليس

فيه جزء ومفصل كما هو عند الحس لكنه قابل للقسمة الى النصف ونصف النصف ونصف نصف

النصف مثلا وهكذا الى غير النهاية فلا ينتهي قسمته الى حد لا يمكن بعده وهذا مذهب الحكماء المشائين

والاشراقيين والمحققين من المتكلمين وهو الحق والمذهب الحكماء الثلثة الاول باطلة اما المذهب

الاول فلان الجسم لو كان مؤلفا من اجزاء لا تتجزى فاما ان تتلاقى تلك الاجزاء او لا تتلاقى

وعلى الثاني فلا يتصور تألف الجسم منها وعلى الاول فاما ان تتلاقى تلك الاجزاء بالاسر

بتداخل حتى يكون كان جميع الاجزاء وجزء بل جزء جزء واحد منها فلا يحصل منها حجم فلا يتألف

منها جسم او تتلاقى تلك الاجزاء لا بالاسر بل اما بان تتماس تلك الاجزاء او تتداخل

ببعض جزء واحد ولا يتداخل بعضه فيكون للجزء الواحد جزء ان متداخل وغير متداخل او طرفان باحدهما

يماس جزءا وبالآخر يماس جزءا آخر او يكون فارغا لا يماس فيكون الجزء الذي فرض لا يتجزى قابلا

للقسمة ولو وهما فلا يكون جزء لا يتجزى اصلا هف وبعبارة اخرى لو فرضنا جزءا بين جزئين

فاما ان يكون الاوسط حاجبا للطرفين عن التماس اولا فعلى الاول يكون للوسط طرفان

باحدهما يماس احد الجزئين وبالآخر يماس الآخر فلا محالة يكون من جهة امتداد قابلا للقسمة

ولو وهما وكذا يكون للجزئين الطرفين جنبتان باحدهما يماس كل من جزئيك الجزئين الوسط

وبالآخر يكون فارغا من لقائه فيكونان منقسمين وعلى الثاني فاما ان يكون الاوسط

متداخلا في احد الطرفين او في كليهما فلا يحصل منهما حجم فلا يتالف منها جسم او لا يكون

بين تلك الاجزاء ترتيب فلا يتصور بينها تركيب وبعبارة اخرى لو فرضنا جزءا على ملتقى

جزئين فاما ان يكون على احدهما فقط فلا يكون على ملتقاهما هف او على كليهما كلا او بعضا

فيلزم انقسام الجزء ولو وهما هف فقد تحقق ان قسمة الجسم لا تنتهي الى اجزاء لا تمكن انقسامه

بوجه من وجوه القسمة وانه يستحيل ان ينقسم الجسم الى ما لا ينقسم اصلا فبطل بهذا الطرف الاول المذ

الثاني ايضا واما المذهب الثالث فبطلانه ايضا يتبين بهذا الدليل اذ لو كان الجسم متالفا

على اجزاء موجودة غير متناهية بالفعل فالجزء الواحد من تلك الاجزاء اما ان لا يمكن انقسامه

اصلا فيكون جزءا لا يتجزى وقد ظهر بطلانه او يمكن انقسامه فاما ان يكون الاجزاء التي يمكن

انقسام ذلك الجزء اليها موجودة بالفعل فلا يكون ذلك الجزء المفروض جزءا واحدا وكان

الكلام فيه هف او لا يكون اجزاؤه التي يمكن انقسام ذلك الجزء الواحد اليها موجودة بالفعل

بل بالقوة فلا يكون جميع اجزاء الجسم موجودة بالفعل لان تلك الاجزاء الموجودة بالقوة يكون اجزاء
للجسم ايضا لانها اجزاء الجزء وجزء الجزء جزء فيبطل القول بان جميع اجزاء الجسم موجودة غير متناهية
بالفعل وهو المطلوب فقد تحقق ان الحق هو المذهب الرابع وهو ان الجسم المفرد متصل واحد
في نفسه كما هو عند الحس ليس فيه جزء بالفعل اصلا وانه قابل للانقسام الى اجزاء قابلة
للانقسام لا الى نهاية وان اجزائه اجزاء بالقوة تحليلية لا تقف تحليلية الينا على حد لا يمكن بعده
كيف ولو وقف تحليله وانتهى قسمته الى جزء لا يمكن انقسامه كان ذلك الجزء جزءا لا يتجزى وقد
تبين استحالته ولسنا نعني ان كل جسم يمكن تحليله وقسمته لا الى نهاية قسمة خارجية فان
ذلك غير لازم اصلا بل من الاجسام ما يستحيل قسمته في الخارج عندهم كالفلك بل انما نعني
ان كل جسم يمكن قسمته ولو وهما ولو فرضا لا الى نهاية ولا يلزم من ذلك وجود الاجزاء
الغير المتناهية بالفعل بل كلما وصل بالقسمة بالفعل في الوجود متناه لكن لا يقف امكان القسمة
على ذلك الحد بل يمكن بعده ايضا وهذا كمراتب العدد فانها غير متناهية لكن بمعنى انها لا ينتهي
الى حد لا يمكن بعده لا بمعنى انها غير متناهية بالفعل وتفصيل ذلك ان القسمة على انحاء فان
القسمة اما ان تؤدي الى الافتراق في الخارج اولا وعلى الاول فاما ان يكون الافتراق بآلة
نافذة اولا والاول هو القطع والثاني هو الكسر وعلى الثاني فاما ان يتميز بعض الاجزاء عن
بعض في الوجود الذهني ويتعين الاجزاء بحسب الذهن اولا والثاني هي القسمة الفرضية كالحكم
بان للجسم نصفا ولنصفه نصفا والاول هي القسمة الوهمية وهي على ضربين الاول ان يكون
منشأ الامتياز بين الاجزاء موجودا في الخارج بان يكون الجسم في الخارج محلا لعرضين مختلفين

ذاتين
اما بين موجودين في الخارج كالبلقة او غير قارين اي اضافيين كمماسين او محاذاتين او موا
والثاني ما لا يكون كذلك فمن الاجسام ما يقبل القطع ونفوذ الالة ومنها ما ينكسر ويقبل
الكسر ومنها ما لا يقبل القطع والكسر بصلابته وصغره ويقبل القسمة الوهمية اذ يناله الحس
ويحكم الوهم بانقسامه الى هذا الجزء وذاك الجزء ومنها ما يبلغ من الصغر حدا لا يدركه الحس ولا يكاد
الوهم يميز بين اجزائه فيحكم العقل بان له نصفا وان لنصفه نصفا وهكذا الا الى نهاية فهذا ما نزعمه
من لا تناهي الجسم في القسمة تنبيه اعلم ان مسئلة بطلان الجزء الذي لا يتجزى يمكن ان يعبر عنها
بعنوانات منها كان يقال الجسم غير مركب من الاجزاء التي لا تتجزى وان يقال الجسم متصل في
وان يقال الجسم يقبل الانقسام لا الى نهاية او انه لا يتناهى في الانقسام فان عنونت
هذه المسئلة بالعنوانين الاولين لم يكن من مسائل العلم الطبيعي لانها على هذا التقدير بحث عن
تحقيق حقيقة الجسم والعلم لا يبحث عن تحقيق حقيقة موضوعه بل عن عوارضه الذاتية لموضوعه
بل يكون من مسائل الحكمة الالهية الكاملة بتحقيق الحقائق واما اذا عنونت بالعنوان الثالث
كانت من مسائل العلم الطبيعي لان قبول الانقسام لا الى نهاية من عوارض الجسم الطبيعي
من حيث اشتماله على قوة التغير والبحث عما يعرضه من هذه الجهة بحث طبيعي فهذا هو الحق المتبع
وللقوم في هذا المقام اقوال بعد فرغنا عن ابطالها في حواشينا على المحض الشفاء والرسالة
الموضوعة المعقودة في تحقيق حقيقة الاجسام تذييل ولما ثبت ان الجسم الطبيعي متصل ليس مركبا
من اجزاء لا تتجزى ثبت ان الجسم التعليمي وهو كمية السارية فيه ايضا كذلك وان السطح
الذي هو نهاية امتداده في جهة والخط الذي هو نهاية امتداد السطح في جهة ايضا كذلك وان

الحركة

الحركة المنطبقة على المسافة والزمان المنطبق على الحركة ايضا كذلك وسنعود الى تفصيل ذلك انشاء الله تعالى **فصل** واذا قد بطل تألف الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى ثبت انه متصل في حد ذاته وان الاتصال ليس عارضا له خارجا عن ماهيته لان الاتصال لو كان عارضا له في مرتبة متاخرة عن حد ذاته فهو في حد ذاته اما ان يكون من المجردات المقدسة عن الامتداد والاتصال فلا يكون جسما او يكون في حد ذاته مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى وقد حقق بطلانه فهو اذن جوهر متصل في حد نفسه والحكماء بعد اتفاقهم على هذا القدر اختلفوا في ماهيته فقال الاشراقية انه جوهر بسيط في الخارج هو بنفسه متصل وليس له في الخارج جزء اصلا وذهب بعضهم الى انه مركب من جوهر وعرض هو المقدار وذهب المشائية الى انه مركب من جوهرين يسمى احدهما بالهيولى والآخر بالصورة الجسمية ونحن نريد تقرير مذهبهم وبيانه على حسب مطلبهم في هذا المختصر واما تحقيق الحق فقد اصلناه على كتب اخر فنقول ان الجسم مركب من جزئين يحل احدهما في الاخر اي يقوم به قياما حاليا والجزء الذي هو المحل جوهر قائم بذاته ليس متصلا في نفسه ولا منفصلا في حد ذاته ولا واحدا بالوحدة الاتصالية ولا كثيرا بالكثرة الانفصالية والجزء الذي هو الحال جوهر قائم بالجزء الاول متصل في حد ذاته واحد بنفسه بالوحدة الاتصالية ويسمى الجزء الاول بالهيولى والجزء الثاني بالصورة الجسمية وبيان ذلك ان الجسم المفرد كالماء والهواء لا شك انه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس وكما حقق بالبرهان ثم انه يمكن انقسامه في الخارج الى اجزاء فاذا طرأ عليه الانفصال صار ذلك المتصل الواحد متصلين اثنين فبطل ذلك الاتصال الواحد وحدث اتصالان اخران فاما ان يكون ذانك المتصلان الاخران حادثين من كتم العدم فيكون التفريق اعداما للجسم المرة

وايجاد الجسمين من كتم العدم وهذا باطل بالضرورة الفطرية لانا نعلم بديهة انا اذا فرضنا ماء واحدا كان
في اناء واحد في انائين حكمنا قطعا بان ذلك الماء الواحد صار مائين وجزمنا بانه لم ينعدم ذلك
الماء الواحد بالمرة ولم يحدث هذان الجسمان من كتم العدم واما ان يكون هذان المتصلان الاخران موجودين
بالقوة في ذلك المتصل الواحد فقوة الانفصال موجودة فيه قبل تحقق الانفصال فتلك القوة
اما ان يكون موجودة فيما هو متصل بذاته وذلك باطل لان ذلك المتصل الواحد ينعدم بطريان
الانفصال فكيف يكون قابلا للانفصال وحاملا للقوة لان القابل يجب وجوده مع المقبول
والا لم يكن قابلا له فلا يكون القابل للانفصال هو الاتصال الذي للجسم الطبيعي ولا الجسم التعليمي
الساري فيه لانهما متصلان بالذات يبطلان بطريان الانفصال اذ هو اما عدم الاتصال
عما هو من شانه او موجود وهو متعين فهو اما عدم الاتصال او ضده والشيء لا يكون قابلا لضده
ولا لعدمه او يكون تلك القوة موجودة في امر اخر في الجسم لا يكون ذلك الامر متصلا بذاته ولا واحدا
بالوحدة الاتصالية والا لم يكن قابلا للانفصال ولا منفصلا بذاته ولا كثيرا بالكثرة الانفصالية
والا لم يكن موجودا في الجسم حال الاتصال بل يكون ذلك الامر في حد نفسه عاريا عن الاتصال
والانفصال والوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية قابلا للاتصال فيكون حين حلول
المتصل الواحد فيه متصلا باتصاله وحين حلول متصلين فيه منفصلا بانفصال ذلك المتصل
الواحد الذي صار متصلين بانفصال ذلك المتصل ولا يمكن ان يكون ذلك الامر غير الجسم
اذ قد تحقق ان الجسم متصل بذاته وهذا الامر ليس كذلك ولا ان يكون عارضا للجسم لانه لو كان عارضا
للجسم لبطل ببطلانه عند الانفصال ولا ان يكون مباينا له مفارقا عنه والا لم يكن قابلا لطريان

الانفصال

الانفصال عليه فيتعين ان يكون جزء الجسم فيكون له جزء آخر هو متصل بذاته والا لم يكن الجسم متصلا بذاته

وقد تحقق بالبرهان انه متصل بذاته فقد تحقق ان الجسم مركب من جزئين احدهما ليس بذاته متصلا

ولا منفصلا والآخر متصل بذاته فذانك الجزءان اما ان يكونا متفارقين لا علاقة لواحد منهما بالآخر

فكيف يتألف منهما حقيقة ~~حقيقة~~ واحدة اعني بها حقيقة الجسم وكيف يكون ذلك الجزء قابلا للاتصال

والانفصال او يكون بينهما علاقة فتلك العلاقة اما علاقة الاتحاد بحسب الوجود وهذا ايضا باطل

لان ذينك الجزئين لو كانا متحدين لم يمكن بقاء احدهما دون الآخر مع انه قد ثبت ان ذلك

الجزء يبقى مع بطلان الجزء المتصل بذاته واما علاقة الحلول فيكون احد ذينك الجزئين حالا والآخر

محلا واما ان يكون الحال ذلك الجزء الذي ليس بذاته متصلا ولا منفصلا والمحل هو الجزء المتصل

بذاته وهذا ايضا باطل لانه لو كان كذلك لانعدم ذلك الجزء بانعدام الجزء المتصل بذاته ضرورة

انعدام الحال بانعدام المحل مع انه قد ثبت ان ذلك الجزء باق عند انعدام المتصل بذاته بطريان

الانفصال عليه او يكون الحال هو الجزء المتصل بذاته والمحل هو ذلك الجزء الذي ليس بذاته

متصلا ولا منفصلا فيكون ذلك الجزء تارة محلا للمتصل الواحد وذلك عند الاتصال وتارة

محلا للمتصلين وذلك عند طريان الانفصال ويكون ذلك الجزء قائما بذاته في الحالين فيكون

جوهرا قائما بذاته ويكون الجزء الآخر حالا فيه قائما به فقد تحقق ان الجسم مركب من جزئين يحل احدهما

في الآخر وان الجزء الذي هو المحل جوهر قائم بذاته وسنحقق ان شاء الله تعالى انه محتاج الى الجزء الآخر

الحال ويكون الجزء الآخر الحال ايضا جوهرا لما تحقق عندهم ان الحال في المحل المحتاج اليه جوهر

وذلك هو المدعى والجزء الذي هو المحل يسمى بالهيولى والمادة والجزء الذي هو الحال يسمى بالصورة الجسمية

فهما فردان خارجيان للجسم المطلق موجودان بوجودين ولانواع الجسم المطلق افراد اخر تسمى بالصور
النوعية تسمى حقيقة وانا نبينها ان شاء الله تعالى بذ ب واذ قد تحقق ان الجوهر المتصل بذاته اعنى الصورة
الجسمية حالة فى الهيولى فى الاجسام التى تطرء عليها الانفصال فى الخارج وان تلك الاجسام
مركبة من الهيولى والصورة وجب ان يكون جميع الاجسام سواء كانت ممكنة الانفصال فى
الخارج او لا كالافلاك عندهم مركبة من الهيولى والصورة الجسمية لان الصورة الجسمية طبيعة
نوعية والطبيعة النوعية اذا حلت فى محل كان ذلك الحلول لاجل حاجة ذاتية لها الى المحل فيكون
تلك الطبيعة بحسب حقيقتها وجوهرها محتاجة الى المحل فلا يمكن وجودها بدون المحل بل يكون حالة فيه
حيثما كانت فيكون الصورة الجسمية محتاجة الى الهيولى حالة فيها حيثما كانت فيكون جميع الاجسام
مركبة من الهيولى والصورة وهو المطلوب وانما قلنا ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية فلان
جسمية كان ذلك لان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة
عنصرية الى غير ذلك من الامور التى تلحق الجسمية امر موجود فى الخارج والطبيعة الفلكية موجود
اخر قد انضاف فى الخارج الى الجسمية الموجودة فى الخارج لوجود غير وجودها بخلاف الجنسية
فانها طبيعة مبهمة تتحصل وتتقوم بالفصول وتتحد معها وجودا ولا يكون لها وجود غير وجود الفصل
والنوع فصل فى ان الصورة الجسمية محتاجة فى تشخصها الى الهيولى بيان ذلك ان الصورة
الجسمية لا تكون متشخصة الا بان تكون متناهية متشكلة ولا يمكن كونها متناهية متشكلة الا
من جهة الهيولى فلا تكون الصورة الجسمية متشخصة الا من جهة الهيولى وهو المدعى اما المقدمة الاولى
فانها لا يمكن ان تكون غير متناهية المقدار لان الاجسام والابعاد كلها متناهية

والهيو

والبعد اللامتناهي محال لبرهان التطبيق والبرهان السلمي اما برهان التطبيق فتقريره انه لو امكن
وجود بعد غير متناه امكن ان نفرض منه قدر متناه وامكن ان نطبق بين ما هو قبل الافراز وبين
ما بقي بعده تطبيقا اجماليا بان نطبق المبدأ على المبدأ فيكون هناك جملتان منطبقتان من
جانب المبدأ احديهما كل والاخرى جزء فاما ان لا يتناهيا ولا ينقطعا اصلا فيلزم تساوي
الجزء والكل وهو ضروري الاستحالة او ينقطع الجملة التي هي جزء متناهي لا محالة والجملة التي هي
كل لا تزيد على تلك الجملة الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه متناه فيكون الجملة الغير المتناهية
متناهية هف واما البرهان السلمي فتقريره انه لو وجد بعد غير متناه في جهتي الطول والعرض امكن
ان نخرج فيه من مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث لا الى نهاية فلو امتدا
الى غير النهاية بالفعل كان الانفراج بينهما غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هف فتبين
ان وجود بعد غير متناه في الجهتين محال واما المقدمة الثانية فلانه لما استحال لا تناهي الصورة
الجسمية لم يمكن وجودها لا متناهية فلم يمكن وجودها الا متشكلة ولا يمكن تناهيها وتشكلها الا
من قبل الهيولى لان التناهي والشكل المخصوصين في الصورة الجسمية المتشخصة اما ان يحصلا
له من جهة نفس ماهية الصورة الجسمية فيلزم ان تنحصر ماهية الصورة الجسمية في تلك الصورة المتشخصة
المتناهية بذلك التناهي المخصوص المتشكلة بذلك الشكل الخاص لان ذلك التناهي والشكل
الخاصين لما كانا باقتضاء نفس ماهية الجسمية فلن توجد ماهيتها بدونهما فيلزم ان يكون الجسم منحصرا
في ذلك الجسم المتشخص بذلك التناهي والشكل الخاصين وهذا صريح البطلان او يحصلا من جهة
لازم من لوازم ماهية الصورة الجسمية فيلزم تلك الاستحالة او يحصلا من جهة عارض من عوارضها

يمكن زوالها عنها فيمكن زوال التناهي والشكل الى اشخص ولا يمكن زوالهما الا بالانفصال ولحوق
الاتصال فلا بد له من قابل وقابله هو المادة فيكون التناهي والشكل عارضين لها من جهة
المادة وذلك هو المدعى والاظهر في بيانه ان يقال ان تعدد افراد الجسم والصورة الجسمية وافتراق
بعضها عن بعض بالتشخصات والاشكال وهيئات التناهي لا يمكن بدون المادة اذ لولا المادة
قابلة للتعدد والافتراق وكان التشخص والمقدار والشكل من قبل الهيئة الجسمية لزم انحصارها
في شخص واحد ذي تشخص خاص ومقدار خاص وشكل خاص واللازم صريح البطلان فقد ثبت
ان المادة هي العلة القابلة لتعدد افراد الصورة الجسمية وتشخصاتها واشكالها ومقاديرها و
هيئات تناهيها فقد تحقق افتقار الصورة الى الهيولى في التشخص والتناهي والشكل تنبيه
اذ قد عرفت ان التناهي يكون عارضا للجسم من حيث هو ذو مادة فلعلك دريت ان مسئلة
تناهي الاجسام وبطلان لا تناهيها في الاعظام من مسائل هذا العلم الطبيعي وانما ذكرناها في
المقدمة وكان من حقها ان نذكر في المقاصد في الفن الاول الباحث عن العوارض العامة للاجسام
لتوقف هذه المسئلة التي هي من مسائل الحكمة الالهية ومبادي هذا العلم عليها واذا ذكرناها هنا
لا تبقى حاجة الى استيناف ذكرها في الفن الاول ومن عدها من مسائل الحكمة الالهية ونسب ذلك
الى الشيخ الرئيس لم يقصر في التلبيس والتدليس والشيخ قد ذكرها في طبيعيات الشفاء نعوذ بالله من
من ذلك الافتراء فصل في ان الهيولى لا يمكن ان توجد بدون الصورة الجسمية لان ذلك الهيولى
لو وجدت بدون الصورة الجسمية فاما ان يكون ذات وضع اي متحيزة قابلة للاشارة الحسية اولا وعلى
الاول اما ان يكون بحيث يمكن ان يتجزى وينقسم او لا يكون كذلك وعلى الثاني يكون جوهرا من افراد الاجسام

فلا يكون

فلا يكون محلا للاتصال فلا يكون هيولى هف وعلى الاول اما ان يمكن تجزيها وانقسامها
في جهة او جهتين فقط فيكون خطا جوهريا او سطحا جوهريا فلا يكون محلا للصورة الجسمية المتصلة
الممتدة في الجهات الثلث فلا يكون هيولى هف او يمكن تجزيها وانقسامها في الجهات فيكون
مقدارا او محلا للمقدار فلا يكون مجردة عن الصورة الجسمية اذ المقدار لا يوجد بدون الصورة الجسمية
وقد فرضت مجردة عنها هف وعلى الثاني اي على تقدير ان لا يكون متحيزة ذات وضع اما ان
يمكن ان تلحقها الصورة الجسمية فلا يكون هيولى اذ الهيولى عبارة عن ما يكون محلا للصورة
الجسمية فالجوهر الذي يمتنع ان يلحقه الصورة الجسمية يكون جوهرا مفارقا عن عالم الاجسام
ولا يكون مادة لها هف وكلامنا فيما هو مادة الاجسام ومدعانا ان مادة الاجسام لا يمكن
ان يتجرد عن الصورة الجسمية ولا يمتنع وجود جوهر مجرد لا يلحقه الصورة الجسمية اصلا وان امكن
ان يلحقها الصورة الجسمية فاذا لحقتها فاما ان يحصل في جميع الاحياز وهو صريح البطلان او لا
يحصل في شيء من الاحياز وهو ايضا ظاهر الاستحالة اذ وجود الجسم بدون الحيز مستحيل بديهة
او يحصل في بعض الاحياز دون بعض وهو ايضا باطل لان نسبته الى جميع الاحياز على السواء
فيلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال ولما بطل التالي بشقوقه بطل المقدم فتبين استحالة وجودها
بدون الصورة الجسمية فان قلت اذا انقلب الماء هواء مثلا فالهواء المنقلب اليه اما ان يحصل
في جميع اجزاء حيز كرة الهواء وهو باطل او لا يحصل في شيء من اجزاء حيز الهواء وهو ايضا
باطل او يحصل في بعضها دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح فما هو جوابكم فهو جوابنا قلنا
الماء الذي ينقلب هواء اما ان يكون قبل الانقلاب في حيز الهواء بالقسر فاذا انقلب هواء

يسكن في ذلك الجزء بالطبع فيكون حصوله في ذلك الجزء قبل الانقلاب مرجحا لحصوله فيه بعد الانقلاب
واما ان يكون قبل الانقلاب خارجا عن جزء الهواء فيكون لا محالة في جزء اخر ويكون ذلك الجزء الاخر
قريبا من بعض اجزاء جزء الهواء وبعيدا من بعضها فاذا انقلب هواء لحصل في ذلك الجزء القريب
من ذلك الجزء فيكون القرب مرجحا لحصوله في ذلك الجزء من اجزاء جزء الهواء ولا يمكن مثل ذلك فيما نحن
فيه لان الهيولى المجردة قبل ان يلحقها الصورة الجسمية ليس لها جزء ووضع حتى يكون وضعها
السابق مع الوضع اللاحق ومرجحا لجزء معين فقد تحقق ان الهيولى محتاجة في تحققها بالفعل وكونها
متحيزة وكونها ذات وضع الى الصورة الجسمية فصل في اثبات الصورة النوعية اعلم ان للانواع
الجسم صورا اخرى بها تختلف الاجسام انواعا وتلك الصور مبادي للاثار المختلفة ومقومات للانواع
بالدخول فيها والجزئية منها ومحصلات لماهية الجسم المطلق على نحو تحصيل الفصول لمبادئ الاجناس
وللمادة ايضا على نحو تحصيل الصورة الجسمية اياها والدليل على ذلك ان الاجسام تختلف في اثارها
ومقاديرها واشكالها وكيفياتها كالخفة والثقل والحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة
وميولها الى الاحياز المختلفة والجهات المخصوصة فاما ان يكون تلك الاثار الصادرة
عنها مستندة الى امور خارجة عنها وذلك صريح البطلان لانا نعلم بديهة ان الماء ينزل من طبقة
الى طبقة لا لامر خارج وان الارض تقبل مائلة الى المركز لطبعها لا لامر خارج عنها او يكون
مستندة الى امور في نفس حقائقها فاما ان يكون مستندة الى هيولاها وذلك باطل اما
اولا فلان الهيولى قابلة محضة لا يمكن ان يكون فاعلة اصلا كما تقرر في الفلسفة الاولى
واما ثانيا فلان هيولى العناصر واحدة مشتركة فكيف يكون مبدا للاثار المختلفة بكل واحد

والا منها

واحد منها او يكون مستندة الى الصورة الجسمية وهو ايضا باطل اذ قد عرفت ان الصورة الجسمية
طبيعة واحدة مشتركة بين جميع الاجسام فلو كانت تلك الاثار مستندة اليها لزم اشتراك
تلك الاثار بين جميع الاجسام او يكون مستندة الى مبادي اخر في حقائق تلك الاجسام مختصة
بنوع نوع وهو المطلوب فيتحقق ان في كل نوع من انواع الجسم صورة اخرى سوى الصورة الجسمية ا
هي منوعة للجسم محصلة للهيولى نوعا فهي ايضا حالة في الهيولى والهيولى محتاجة اليها في التحصيل
النوعي فهي ايضا جوهر لان الحال الذي يحتاج اليه المحل يكون جوهرا واذ هي حالة في الهيولى
فهي مفتقرة في تشخصها الى الهيولى واذ الهيولى لا يمكن وجودها بدون ان يتحصل نوعا فهي محتاجة
الى الصورة النوعية في بقومها فكما ان الهيولى والصورة الجسمية متلازمتان كذلك الهيولى
والصورة النوعية متلازمتان ولسنا نعني بذلك ان صورة نوعية خاصة يلازم الهيولى فان
الهيولى قد يفارقها الى بدل وتخلع صورة وتلبس اخرى بل انما نعني ان الهيولى لا تخلو عن صورة
نوعية **فصل** في كيفية التلازم بين الهيولى والصورة لما ثبت ان الهيولى والصورة متلازمان
وانه لا يوجد احدهما بدون الاخرى والتلازم بين شيئين لا يتحقق الا اذا كان احدهما علة موجبة
للاخر او يكون كلاهما معلولي علة ثالثة يوقع بينهما ارتباطا افتقاريا لا على الوجه الدائر فاما
ان يكون الصورة علة موجبة للهيولى او يكون الهيولى علة موجبة للصورة او يكونا معلولي علة
موجبة يوقع بينهما ارتباطا افتقاريا والاول باطل لان الصورة لا توجد الا بالشكل او مع
الشكل والشكل متاخر عن الهيولى فالصورة الموجودة متاخرة عن الهيولى فلا يكون علة
موجبة للهيولى لان العلة الموجبة يجب تقدمها على المعلول والثاني ايضا باطل لان الهيولى

علة فاعلة فلا يمكن ان تكون فاعلة ولا ان تكون موجبة لان الفاعل بما هو قابل انما منه قوة المقبول لا فعلية والجابة فتعين الثالث فهما معلولا سبب ثالث مقدس عن الجسمية والجسمانيات تفيض وجودهما ويقيم ذلك السبب الهيولى البتة بالصورة ويحفظها بتعاقب افرادها عليها لكن يمسك سقفا بالعمد عامة مقامه يزيل واحدة منها ويقيم اخرى بدلها ويفيض وجود الصورة الخاصة في الهيولى بتشخص الصورة وتناهي وشكل من جهة الهيولى فالهيولى محتاجة الى الصورة في تحصيلها وبقائها والصورة محتاجة الى الهيولى في تشخصها وتشكلها من دون لزوم دور **تذنيب** قد تقرر عندهم ان الصورة الجسمية حقيقة نوعية واحدة مشتركة في جميع الاجسام من العناصر والافلاك وان الصور النوعية طبائع متخالفة تقوم واحدة منها نوعا من الاجسام وان الهيوليات في العالم عشرة واحدة منها للعناصر الاربعة وتسع منها للافلاك التسعة فالافلاك لا تشارك ولا تشارك العناصر في المادة **فصل** اذ قد عرفت ان الهيولى ليست بذاتها متصلة ولا مقدار لها بذاتها بل انما تقدر بما من جهة الصورة المتقدرة فلا تستبعد ان تقبل الهيولى في الاجسام مقدارا ازيد وانقص مما كان من دون ان يضاف اليه جسم او ينفصل عنه جسم فتحقق امكان التخلخل والتكاثف الحقيقيين واما تحققهما فمما دل عليه ان القارورة الضيقة الراس اذا كبت على الماء لا يدخلها الماء ثم اذا مصت مصا شديدا ثم كبت على الماء يدخلها الماء صاعدا وما ذلك الا لان المص الشديد اخرج عنها بعض ما كان فيها من الهواء فتخلخل الهواء الباقي فيه لضرورة استحالة الخلاء وكبر حجمه فشغل مكان ما خرج عنها من الهواء ثم اذا صادف ذلك الهواء الباقي حجما يمكن عوده الى مكان الهواء الذي خرج من القارورة تكاثف بطبعه وعاد الى قوامه الطبيعي فصعد الماء ودخلها لضرورة امتناع الخلاء **فصل** اعلم ان المباحث

الهيولى والصورة ليست من مسائل الطبيعي لانها بحث عن تحقيق حقيقة الجسم وتحقيق حقيقة موضوع العلم
لا يكون من مسائله بل هي من مسائل الحكمة الالهية لان الحكمة الالهية باحثة عن احوال اشياء
لا تفتقر الى المادة والهيولى لا تحتاج الى هيولى فالبحث عنها بحث عما لا يفتقر الى المادة والصورة
باعتبار اشتراكه لعله الهيولى تحقيقا ليست محتاجة الى الهيولى فالبحث عنها بحث عما لا يفتقر الى المادة
فيكون البحث عن المادة والصورة من مسائل الحكمة الالهية واذ قد فرغنا عن تحقيق حقيقة الجسم طاب لنا
ان نشرع في البحث عن العوارض الذاتية للجسم بالحيثيات التي ذكرناها فيما سبق واذ الجسم اما فلكي
او عنصري واحواله المبحوثة عنها اما مختصة بالجسم الفلكي او بالجسم العنصري واما عامة لهما كان هذا العلم
على الثلثة فنون الفن الاول في البحث عن العوارض التي تعم الاجسام فلكية كانت او عنصرية
والفن الثاني في البحث عن العوارض الذاتية المختصة بالجسم الفلكي والفن الثالث في البحث عن
العوارض الذاتية المختصة بالجسم العنصري وانما قدم الفن الاول لان العام اعرف عند العقل
واسبق الى الفهم واقدم في الاذهان والتصديق وكثيرا ما يستعان به على معرفة الخاص والتصديق
فليكن الباحث عن العام سبيل المبداية بالقياس الى الفن الباحث عن الخاص فهو احق
بالتقديم واسبق في التعليم وقدم الثاني على الثالث لان ما يبحث عنه في الفن الثاني اعني الاجرام
الفلكية اشرف مما يبحث عنه في الفن الثالث اعني الاجسام العنصرية لكون الافلاك عندهم
مبرأة عن الكون والفساد والتغير والمواد وكونها مؤثرة فيما تحتها من الاجسام والاجساد
والله سبحانه ولي التوفيق وانه الهادي الى الرشاد في المبداء والمعاد **الفن الاول** في البحث
عن العوارض الذاتية العامة للاجرام والاجسام وفيه مباحث **البحث الاول** في المكان وفيه

مضلان فصل في تحقيق حقيقة المكان اعلم ان المكان عبارة عما يشغله الجسم ويكون فيه وينتقل منه واليه
ولا شبهة في ان ما يشغله الجسم ويكون فيه ويقبل الاشارة الحسية حيث يقال ان الجسم هٰهنا وهناك
ويتقدر ويتجزى ويتفاوت زيادة ونقصانا ويتصف بالصغر والكبر وينتقل الجسم منه واليه امر واقع
وليس امرا عدميا محضا ولا شيئا الحقا والا لم يتصف بهذه الاوصاف الواقعية ضرورة وذلك الامر
لا يمكن ان يكون مما لا ينقسم اصلا كالنقطة او مما لا ينقسم الا في جهة كالخط لان الجسم ممتد في الجهات
الثلثة يستحيل ان يحصل فيما لا يقبل الانقسام اصلا او فيما لا يقبل الانقسام الا في جهة ضرورة ان
ما لا ينقسم في جهتين لا يتصور احاطته بما ينقسم في الجهات الثلث فلا بد من ان يكون المكان اما قابلا
للقسمة في الجهات الثلث او قابلا لها في جهتين وعلى الثاني يكون المكان سطحا محيطا بالجسم ولا بد
من ان يكون ذلك السطح قائما بالجسم لامتناع قيام السطح بذاته فاما ان يكون قائما بذلك الجسم
المتمكن وذلك باطل لان الجسم لا يمكن ان ينتقل من سطحه والى سطحه بل يكون سطحه معه وتابعا له
في الانتقال فلا يكون مكانه هو سطحه ويكون قائما بجسم اخر فذلك الجسم اما ان يكون حاويا للجسم
المتمكن او محويا به او لا حاويا ولا محويا والاخيران باطلان لان سطح الجسم المحوي وسطح الجسم
الذي ليس حاويا ولا محويا لا يمكن ان يكون محيطا بالجسم المتمكن فكيف يكون مكانا فتعين الاول
وهو ان يكون ذلك السطح سطح الجسم الحاوي للجسم المتمكن فاما ان يكون ذلك السطح هو السطح الظاهر
من الجسم الحاوي او السطح الباطن منه لا سبيل الى الاول لان السطح الظاهر من الجسم الحاوي ليس
مماسا للمتمكن وليس المتمكن بالنسبة اليه فلا يكون هو المكان لان المتمكن يكون مالئا لمكانه فتعين
الثاني فيكون المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المتمكن المحوي

وهذا هو مذهب المشائين وعلى الاول وهو ان يكون المكان حاويا للقسمة في الجهات الثلث اما ان يكون المكان عبارة عن الجسم المحيط بالجسم المتمكن وهو مذهب بعض من لا يعبأ به واما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم على سبيل التوهم وهو مذهب المتكلمين واما ان يكون بعدا موجودا مجردا عن المادة اذ لو كان ماديا لزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام وهو محال بالبديهة ويكون ذلك البعد جوهرا قائما بذاته موارد المتمكنات عليه مع بقائه وهو مذهب الاشراقيين ويسمونه بالبعد المفطور زعما منهم انه مفطور عليه البديهة وهذه المذاهب الثلثة باطلة اما كون المكان عبارة عن الجسم المحيط بالجسم المتمكن فلان الفطرة قاضية بان الجسم المحيط وسطحه الظاهر يعد في علق الجسم وانما مكانه فيما هو محيط به مماس له فاذا المكان حقيقة هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المتمكن واما كون المكان عبارة عن البعد الموهوم فلان البعد الموهوم اما ان يكون شيئا في نفس الامر او يكون لا شيئا محضا وعلى الثاني لا يكون مكانا ولا متصفا بالزيادة والنقصان وغيرهما من الاوصاف الواقعة وعلى الاول فاما ان يكون موجودا بنفسه في الخارج فلا يكون بعدا موهوما بل بعدا موجودا بنفسه او لا يكون موجودا في الخارج بنفسه ويكون منشأ انتزاعه موجودا بنفسه في الخارج فيكون المكان حقيقة ذلك المنشأ ويجري الكلام فيه واما كون المكان عبارة عن البعد المجرد الموجود فاما اولا فلان وجود البعد المجرد محال لما سبق من ان الطبيعة الامتدادية بحسب حقيقتها محتاجة الى المادة فلا يمكن وجودها مجردة عنها وقد سبق ايضا ان الطبيعة الامتدادية واحدة نوعية فلا تختلف افرادها بالحاجة الى المادة والاستغناء عنها واما ثانيا فلان المكان لو كان هو البعد المجرد لزم من حصول الجسم فيه تداخل البعدين اعني البعد القائم بالجسم والبعد المجرد واللازم باطل

بالبديهة الفطرية وكونه ليؤدي الى كونه دخول جملة الاجسام في اقل من حبة خردلة والقول بان المستحيل
تداخل الابعاد المادية لا تداخل بعد مادي في بعد مجرد لا ينبغي ان يصغى اليه لان منشأ امتناع التداخل
هو العظم والامتداد فان البديهة حاكمة بان مجموع امتدادين اعظم من احدهما ولذا لا يمتنع تداخل
النقط مطلقا ولا تداخل الخطوط في جهتي العرض والعمق اذ لا امتداد لها في تلك الجهتين ويستحيل تداخل
خطين في جهة الطول لامتدادهما في تلك الجهة ولا تداخل السطوح في جهة العمق اذ لا امتداد لها في
تلك الجهة ويستحيل تداخل سطحين في جهتي الطول والعرض لامتدادهما في تينك الجهتين وبالجملة فامتناع
التداخل انما هو لاجل المقدار والحجم ولا دخل في امتناعه للمادة اذ ليس للمادة بنفسها حجم ومقدار
فاستبان ان تداخل الابعاد مطلقا مستحيل سواء كانت مادية او مجردة ولما تبين بطلان هذه المذاهب
الثلثة تعين ان الحق هو المذهب القائل بان المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوي ولا ضير في ان لا يكون لبعض الاجسام وهو الجسم المحيط بالكل مكان
نعم يجب ان يكون لكل جسم حيز وسيعرف الفرق ان شاء الله تعالى فصل في امتناع الخلاء اختلف في انه
هل يمكن خلو المكان عن المتمكن او لا يمكن فذهب القائلون بان المكان هو البعد الموهوم وبعض
وبعض القائلين بكونه هو البعد المجرد الى امكانه وذهب اصحاب السطح وبعض اصحاب البعد المجرد الى
امتناعه وهو الحق لان حشو المكان الخالي عن المتمكن كما بين اطراف الاناء مثلا اذا فرض انه
ليس يشغله جسم اما ان يكون لا شيئا محضا وهو باطل لانه يتفاوت صغرا وكبرا وزيادة ونقصانا
ويكون قابلا للانقسام واللاشيء المحض لا يمكن اتصافه بهذه الاوصاف او يكون شيئا وحينئذ اما ان يكون
بعدا او لا والثاني باطل لانه ممتد منقسم فهو بعد البتة وعلى الاول فاما ان يكون بعدا مجردا او ماديا بطلانه

٧٦

او يكون بعدا ماديا فهو ان جسم لا مكان حال بنف واول ما اضل القائلين بالخلاء انهم زعموا ان ما ليس

عنصر ليس بجسم وصار والظنون ان الهواء ليس بجسم وصاروا من ذلك الى ان اعتقدوا ان المكان

الذي فيه الهواء مكان خال واذا نبهوا بالازقاق المنفوخة وبتحرك الانبوبة بالمراوح على ان الهواء

جسم فمنهم من رجع عن اعتقاد الخلاء الى الاذعان بجسمية الهواء ومنهم من اصر على عقيدته وقال ان

الهواء خلاء يخالطه ملاء وهذا كله خرافات لا ينبغي للعاقل فضل الاشتغال به

فصل الحيز

في الحيز وهو اعم من

المكان فان كان للجسم مكان فحيزه مكانه وان لم يكن له مكان كالجسم المحدد للجهات لسائر الاجسام الذي

مر بين على وجوده في الفن الثاني ان شاء الله تعالى فانه ليس له مكان اذ ليس فوقه جسم يحويه حتى

يكون سطحه الباطن مكانا له كان حيزه وضعه الذي يمتاز به عن سائر الاجسام وهو كونه فوقا اذا

عرفت هذا فنقول كل جسم سواء كان بسيطا او مركبا فله حيز طبيعي يقتضي طبعه الكون والسكون فيه اذا لم

يخرجه عنه قاسر والعود اليه على اقرب الطرق اذا كان خارجا عنه بقسر وذلك لان الجسم اذا خلي وطبعه

اي فرض بعد وجوده خاليا عن جميع ما يمكن خلوه عنه من الامور الخارجة والاحوال العارضة له من

خارج فلا بد ان يكون في حيز اصلا وهو صريح البطلان او يكون في جميع الاحياز وهو ايضا

ظاهر الاستحالة او يكون في بعض الاحياز دون بعض فيكون حصوله في ذلك البعض اما باقتضاء امر

خارج عنه وهو باطل اذ المفروض خلوه عنه او باقتضاء الصورة الجسمية وهو ايضا باطل اما اولا فلان

الحصول في ذلك الحيز لو كان مقتضى الجسمية المشتركة لزم اشتراك جميع الاجسام فيه واما ثانيا

فلان نسبة الصورة الجسمية الى جميع الاحياز على السواء فلا معنى لاقتضائها لذلك الحيز الخاص

فلا يقتضي التحيز ص ١٢

او باقتضاء الهيولى وهو ايضا باطل اما اولا فلانها تابعة في التحصل على ما بينا واما ثانيا فلانها

تابعة محضة فلا يكون مقتضية لشيء او باقتضاء امر داخل في الجسم مختص به اعني صورته النوعية المسماة بالطبيعة فيكون ذلك الحيز طبيعيا للجسم وعنه كان خروجه عنه لاجل قاسر منافيا لطبيعته فاذا خلي وطبعه عاد الى ذلك الحيز باقتضاء طبيعته على اقرب الطرق وذلك هو المدعى ثم انه لا يمكن ان يكون لجسم واحد حيزان طبيعيان لانه اذا كان في احدهما مخلى الطبع فان طلب الثاني لم يكن الحيز الذي هو فيه طبيعيا ثم الجسم البسيط بكليته يكون له حيز طبيعي ممتاز عن سائر الاحياز واما اجزاؤه فان كانت وهمية متصلة بكليتها يكون احيازها اجزاء وهمية لحيز الكل وان كانت موجودة في الخارج يكون انفصالها عن الكل بسبب قاسر ويمتاز احيازها عن الاجزاء الاخر بتخصيص الكلي لاجل القاسر واما الجسم المركب فلما كان عبارة عن مجتمع البسائط وكان حجمه هو ما اجتمع من احجامها فلا يحتاج الى حيز زائد على احياز البسائط فان كانت البسائط متساوية في قوة الميل الى احيازها فحيزه الطبيعي هو ما اتفق وجوده فيه وان كان بعضها غالبا على الباقي في قوة الميل الى الحيز فمكانه مكان الغالب فانه يقهر ما عداه من البسائط ويجذبه الى حيزه هذا هو المشهور ولعل الحق ان حيز المركب هو ما يقتضيه مزاجه بحسب ما له من درجات الثقل والخفة والله اعلم

في الشكل وهو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة التناهي علم ان الجسم بما هو جسم لا يستلزم التناهي لان من تصور جسما لا متناهيا لم يتصور جسما لا جسما ولانه يحتاج في اثبات تناهيه الى اقامة البرهان الا ان انواع الجسم تقتضي بطبائعها مقادير خاصة ومراتب مخصوصة من التناهي وبيانه لان الجسم الخاص اعني نوعا من الجسم المطلق اذا خلي وطبعه فاما ان يكون لا متناهيا وقد مر استحالته او يكون متناهيا فيكون من جهة التناهي هيئة وهي الشكل ولا بد لتلك الهيئة من علة ولا يكون علته

اما

اما اذا خارجا فلانا فرضنا الجسم مخلى بطبعه فيكون علته طبيعة الجسم فيكون ذلك الشكل طبيعيا للجسم فلكل جسم
له شكل طبيعي يكون الجسم علته اذا لم يغيره قاسر واذا غيره قاسر ثم زال القاسر يعود الجسم الى شكله الطبيعي
ان لم يمنع مانع فان منع مانع مع زوال القاسر لا يعود اليه وذلك كالارض فان شكلها الطبيعي
هو الكرة لكن زال عنها شكلها الطبيعي لاجل اسباب خارجة كالرياح والامطار وسيول
حدثت فيها تلال ووهاد واغوار والحاد لاجل تلك الاسباب القسرية فاخرجتها عما يقتضيها
طبعها من الهيئة الكرية وكما ان طبعها اقتضى شكلا خاصا اقتضى ايضا كيفية خاصة حافظة للشكل
وهي اليبوسة فلما زال شكلها الطبيعي لاجل القواسر حفظت كيفيتها الطبيعية اعني اليبوسة الشكل
الذي حصل لها بالقسر فان من شان اليبوسة حفظ الشكل اي شكل كان طبيعيا كان او
قسريا ولذا يحسب فان طبيعة الارض اقتضت كيفية عاقتها عن مقتضاها اعني شكلها الطبيعي
فصار الشكل القسري الحاصل للارض مقتضى لطبعها بالعرض ثم ان الشكل الطبيعي للجسم البسيط
هو الكرة لان طبيعة واحدة ومادته واحدة والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا
واحدا وكل شكل سوى الكرة لا يكون متشابها بل يكون فيه اختلاف في الجوانب والاطراف فاذن
مقتضى طبيعة الجسم البسيط من الاشكال هو الكرة والشكل الكري ليس نوعا واحدا حتى يشكل
استناده الى الطبايع المتعددة المختلفة لانواع الجسم البسيط لان مراتب الكروية مختلفة بالنوع
عندهم على انه لا امتناع في استناد الواحد بالعموم وان كان نوعا حقيقيا الى مباد مختلفة بالنوع

في الحركة والسكون وفيه فصول

في توقف الحركة والسكون اعلم ان الشيء الموجود
بالفعل اما ان يكون بالفعل من جميع الوجوه كالواجب جل مجده فان وجوده وكمالاته بالفعل من كل وجه

على ما سيجيء انشاء الله تعالى في الالهيات او يكون بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعض الوجوه
كالاجسام مثلا فانها موجودة بالفعل ومتصفة بالقوة ببعض صفات لا توجد فيها في الحال وتوجد فيها
في الاستقبال ولا يمكن ان يكون شيء موجودا بالفعل بالقوة من جميع الوجوه لو لا كان وجوده ايضا
بالقوة فلا يكون موجودا بالفعل هف والشيء الموجود الذي هو بالفعل من جميع الوجوه لا يمكن ان
يكون له صفة وكمال لا يكون حاصلا له في الحال ويكون متوقعا يمكن خروجه من القوة الى الفعل
~~والا لم يكن متوقعا يمكن خروجه من القوة الى الفعل~~ والا لم يكن ذلك الشيء بالفعل من جميع الوجوه
والشيء الموجود الذي هو بالفعل من وجه وبالقوة من وجه يمكن خروجه الى الفعل فيما هو بالقوة
فيه اذ لو لم يمكن خروجه الى الفعل فيه لم يكن هو بالقوة فيه فخروجه الى الفعل فيه اما ان يكون على
سبيل التدريج كانتقال الجسم عن مكان الى مكان فانه اذا كان في مكان ثم انتقل عنه فلا يصل
الى المكان الثاني الا بقطع المسافة التي بين المكانين تدريجا واما ان يكون على الدفعة من غير
تدريج كانقلاب الماء هواء مثلا فانه ما دام ماء لم يخرج من المائية الى ما كان بالقوة اعني
الهوائية واذا خرج من المائية فهو هواء فليس بين المائية والهوائية حالة متوسطة حتى يتصور التدريج
ههنا فالحركة هي الخروج من القوة الى الفعل تدريجا اما الخروج منها اليه دفعة فلا يسمى حركة
فلذا عرف قدماء الفلاسفة الحركة بانها الخروج من القوة الى الفعل على التدريج او لا يسير او يسيرا
او لا دفعة ولا آنا اي متأخرا وتوهم ان معنى التدريج ان لا يكون دفعة ومعنى الكون دفعة ان يكون
في آن ومعنى الآن طرف الزمان والزمان هو مقدار الحركة فيكون هذا التعريف دوريا فعدلوا
عن هذا التعريف الى تعريف آخر فقالوا ان الحركة كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة

بيان ذلك ان الموجود الذي هو بالفعل من وجه وبالقوة من وجه اذا خرج من القوة الى الفعل
تحصيل له بالفعل ما كان له بالقوة فما حصل له بالفعل يسمى كمالا فانهم يسمون الفعل كمالا والقوة
نقصانا فالجسم ما لم يتحرك فهو بالقوة في امرين الاول الانتقال عما هو فيه والثاني الوصول الى
المنتهى ثم اذا تحرك ووصل الى المنتهى حصل له كمالان الاول الحركة والانتقال والثاني الوصول
فالحركة كمال اول والوصول كمال ثان ثم انه لابد من ان يكون هناك مطلوب يكون اليه الحركة
فان حقيقة الحركة هي السلوك الى المطلوب وان لا يكون المطلوب حاصلا بالفعل ما دامت
الحركة فانه لا حركة بعد حصول المطلوب والوصول الى المنتهى فانما يكون الحركة حاصلة بالفعل
اذا لم يكن الوصول اليه حاصلا بالفعل فهي كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة لا من
حيث هو بالفعل ولا من جهة اخرى فاحترز بها عن ساير الكمالات الاول فان كل منها
ان كان كمالا اولا لما هو بالقوة لكن لا من حيث هو بالقوة والحق ان تصور الحركة مما لا يحتاج
الى هذا التعريف ويكفي له ان يقال انها الخروج من القوة الى الفعل تدريجا ومعنى التدريج
والسرعة ولا دفعة من المعاني الاولية التصور لاعانة الحس عليها ولا يتوقف تصورها على تصور
حقيقة الزمان والآن وان كان الآن والزمان سببين لها في الوجود واما الرسم الذي
ذكروه فهو وان كان اخفى من تصور الحركة بالوجه الجلي المتعارف لكنهم انما عرفوا به تمرينا للاذه،،
للافهام وتمهيدا لما يثبتون للحركة من الاحكام هذا واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه
الحركة فما ليس من شانه الحركة كالواجب جل مجده والعقول المجردة ليس بساكن ولا متحرك
في بيان الحركة التوسطية والحركة القطعية اعلم ان الحركة تطلق على معنيين الاول كون الجسم

بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون في كل آن يفرض في زمان الحركة في حد مما فيه الحركة لم يكن فيه قبله ولا
يكون فيه بعده فلا ريب في ان الجسم اذا تحرك وفارق المبدأ ولم يصل بعد الى المنتهى يحصل له حالة
بسيطة هي كونه بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون في كل آن من حين فارق المبدأ الى ان يصل
الى المنتهى في حد من المسافة لم يكن فيه قبل ذلك الآن اذ لو كان فيه قبله كان ساكنا فيه فلا يكون
متحركا وقد فرضناه متحركا هف وايضا لا يكون في ذلك الحد بعد ذلك الآن اذ لو كان فيه بعده
كان ساكنا في ذلك الحد فلا يكون متحركا وقد فرضناه متحركا هف وهذا المعنى موجود في الخارج
البتة للعلم بالضرورة بمعاونة الحس ان الجسم اذا تحرك يحصل له حالة مخصوصة لم تكن ثابتة له
عند المبدأ ولا يكون ثابتة له بعد وصوله الى المنتهى بل انما يحصل له تلك الحالة حين توسطه
بين المبدأ والمنتهى وتلك الحالة مستمرة من حين فارق المتحرك المبدأ الى آن وصوله الى
المنتهى ومع كونها مستمرة تختلف حين اتصاف الجسم بها بالنسبة الى حدود المسافة اعني كونه في ذلك
الحد وذاك الحد وهذا الحد فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار النسبة الى حدود المسافة سيالة
وهذه الحالة هي المسماة بالحركة التوسطية والثاني الامر الممتد المتصل من مبدأ المسافة
المستمرة الى منتهاها المنطبق على المسافة المنقسم بانقسامها المنطبق على الزمان المنقسم بانقسامه
الذي يقضي بعدم قراره والمعنى الاول يفعل هذا المعنى الثاني باستمراره وسيلانه كما يفعل القطرة
النازلة خطا مستقيما والشعلة الجوالة دائرة تامة وهذا المعنى يسمى بالحركة القطعية وهي موجودة في الاذهان
قطعا واما في الاعيان فقد قيل انها لا وجود لها فيها اذ المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لا توجد الحركة
تمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة والحق عند الفلاسفة المطابق للاصول انها موجودة

في الخا

في الخارج في تمام زمانها لا في آن قبله ولا في ما بعده ولا في آن يفرض فيه ولا في جزء يفرض فيه
نعم لو فرض في ذلك الزمان جزء يفرض من الحركة ايضا فانها منطبقة عليه متصلة باتصاله منقسمة
بانقسامه وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لانها لو كانت مركبة من اجزاء موجودة بالفعل
كانت المسافة مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لكون الحركة منطبقة على المسافة منقسمة بانقسامها
فاي جزء يكون منها يكون بازائه جزءا من المسافة فاذا كان منها جزء بالفعل يكون بازائه
جزءا بالفعل في المسافة واللازم باطل اذ قد ثبت بالبرهان ان المسافة متصلة وليست
مركبة من اجزاء موجودة بالفعل فالملزوم مثله الحركة تتعلق بامور ستة الاول موضوعها
القابل لها وهو المتحرك والثاني علتها الفاعلة لها اعني المحرك والثالث ما فيه الحركة
كالمسافة والرابع ما منه الحركة اعني المبدا والخامس ما اليه الحركة اعني المنتهى والسادس
مقدار الحركة اعني الزمان فالحركة لا تتحقق بدون هذه الامور الستة لانها عرض فلا بد لها
من علة فاعلة وترك شيء فلا بد لها من مبدا متروك وطلب لشيء فلا بد لها من منتهى مطلوب
وسلوك فلا بد لها من طريق تسلك وهو ما فيه الحركة وتدرج فلا بد لها من زمان ثم انه
لا يجوز ان يكون المتحرك هو المحرك لها اما اولا فلما تقرر عندهم ان القابل لشيء لا يكون فاعلا له
واما ثانيا فلان الجسم لو كان فاعلا للحركة بما هو جسم لكان كل جسم متحركا والتالي صرح
البطلان فاذن علة الحركة امر غير الجسمية كالطبيعة الخاصة اعني الصورة النوعية فانها تحرك
الجسم الى حيزه الطبيعي اذا كان الجسم خارجا عنه هذا واما المبدا والمنتهى فقد يتحدان ذاتا كما في
الحركة المستديرة التامة وقد يتعددان فقد يتضادان بالذات وبالعرض كما في الحركة من السواد

الى السافل ومن الحرارة الى البرودة فان المبدا وهو السواد او الحرارة مضاد بالذات للمنتهى
وهو البياض والبرودة كما انهما متضادان من حيث كونهما مبدا ومنتهى فان مفهوما المبدا
والمنتهى متقابلان بالنسبة وليس بينهما تقابل الايجاب والسلب ولا تقابل العدم والملكة لكونهما
وجوديين ولا التقابل التضايف لجواز تعقل احدهما دون الاخر فليس بينهما الا تقابل التضاد
موضوعاهما كونان متضادين بالوضع وقد يتضادان بالوضع من جهة اخرى سوى جهة
عروض هذين المفهومين كما في الحركة من المحيط الى المركز وبالعكس فان المبدا منها مضاد
للمنتهى بالوضع من جهة عروض عارضين متضادين لهما اعني القرب من الفلك والبعد عنه
وقد يتضادان بالوضع من هذه الجهة فقط اي من جهة عروض مفهومي المبدا والمنتهى فهذا
ما اردنا ان نتكلم فيه من احوال المتحرك والمحرك وما منه الحركة واما اليه بقي الكلام فيما فيه
الحركة وفي مقدار الحركة فاما ما فيه الحركة فنتكلم فيه في الفصل الثاني واما مقدار الحركة اعني
الزمان فسياتي فيه الكلام في اخر مبحث الحركة فيما يقع فيه الحركة اعلم ان الحركة تقع
بالذات في اربع مقولات الاولى مقولة الاين ووقوع الحركة فيها ظاهر فان اكثر الاجسام
تنتقل من اين الى اين على سبيل التدريج وتسمى هذه الحركة نقلة الثانية مقولة الوضع اعني
الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها الى البعض ونسبتها الى خارج والحركة فيها هي ان يتغير
الجسم من وضع الى وضع على سبيل التدريج وهذه الحركة قد يكون مع حركة اينية للجسم كالنهوض من
القعود الى القيام فان هناك حركتين احديهما اينية والاخرى وضعية اذ الناهض من القعود
الى القيام ينتقل من اين الى اين اخر كما انه ينتقل من وضع الى وضع اخر وقد يكون مع حركة اينية

17

لاجزاء الجسم لا للجسم كحركة الافلاك المحوية فان الفلك المحوي اذا تحرك على الاستدارة فانه لا يفارق
اينه ومكانه اعني سطح الباطن من الفلك الحاوي ويتبدل وضعه الى الامور الخارجة اي التي هي فوقه
والتي هي تحته فيكون متحركا في الوضع لا في الاين لكن اجزاؤه تتبدل امكنتها لانها تنتقل من موضع
من السطح الباطن من الفلك الحاوي الى موضع اخر منه وقد لا يكون مع حركة اينية اصلا كحركة
الفلك الاعظم اذ ليس له مكان حتى يتصور له او لاجزائه حركة في الاين فهو متحرك على المركز حركة
وضعية الثالثة مقولة الكم والحركة فيه هي انتقال الجسم من مقدار الى مقدار كالتخلخل وهو ان
يزيد مقدار الجسم من دون ان ينضاف اليه غيره والتكاثف وهو ان ينقص مقدار الجسم من
دون ان ينفصل عنه جزء وقد عرفت امكان التخلخل والتكاثف الحقيقيين وتحققهما فيما سبق
ونبه على وجودهما ان الماء اذا انجمد تكاثف وصغر حجمه تخلخل وزاد حجمه وعلى تحقق التخلخل ان الآنية اذا ملئت
ثم انه اذا ذاب
ماء او شد رأسها واغليت فعند الغليان تنصدع الآنية وما ذلك الا لان الغليان يوجب
تخلخلا وزيادة في مقدار الماء بحيث لا يسعه الآنية فتنصدع لا محالة وكالنمو وهو ازدياد حجم الاجزاء
الاصلية للجسم بسبب ما ينضم اليه في جميع الاقطار بنسبة طبيعية والذبول وهو انتقاص حجم الاجزاء
الاصلية للجسم بسبب ما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية وفي كون النمو والذبول حركتين
في الكم كلام لا يليق بهذا المختصر الرابعة مقولة الكيف والحركة فيها تسمى استحالة وهي كما يصير الماء
البارد حارا بالتدريج وبالعكس وكما يصير الجسم الابيض اسود تدريجا وبالعكس وكما يصير الحصرم
حلوا بعد ما كان حامضا واحمر ما كان اخضر فموضوعات البرودة والحرارة والبياض والسواد
والحلاوة والحموضة والحمرة والخضرة تستحيل تدريجا في تلك الكيفيات مع بقاء ذواتها

فهذه اربعة انواع للحركة واما المقولات الباقية فلا تقع فيها الحركة بالذات ففي بعضها لا تقع الحركة

اصلا وفي بعضها تقع الحركة بالعرض بتبعية وقوع الحركة بالذات في المقولات الاربع التي تقع بالذات وفي البعض لا تقع الحركة

فيها الحركة بالذات الحركة اما ذاتية او عرضية فان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الاستدلال

والانتقال فاما به حقيقة فحركته ذاتية واما ان يكون الاستدلال والانتقال فاما بقوة سبب

الذي لاجل علاقة له مع ذلك الشيء فحركة عرضية فالاولى كهبوط الحجر وجري الفرس والثانية كحركة

جالس السفينة بحركتها والحركة الذاتية على ثلثة اقسام الاولى الحركة الطبيعية والثانية الحركة

القسرية والثالثة الحركة الارادية لان القوة المحركة للجسم الكائن مستفادة من خارج

كما في صعود الحجر فالحركة قسرية وان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون الحركة مقارنة

للقصد واقعة بالارادة فالحركة ارادية كمشي الحيوان او لا يكون كذلك فالحركة طبيعية كهبوط

الحجر فالمبدأ المحرك في الحركة الطبيعية هي طبيعة الجسم عند مقارنة حالة غير طبيعية لترد الطبيعة

الجسم الى الحالة الطبيعية مثلا اذا كان فرد من الارض خارجا عن حيزه الطبيعي بالقسر ثم زال

القسر اعادته طبيعته الى حيزه الطبيعي وكذا اذا كان الماء مسخنا بالقسر ثم زال القسر اعادته

طبيعته الى برودته الطبيعية فالطبيعة تستدعي الهرب عن الحالة المنافرة والطلب للحالة

الملائمة فاذا وصلت طبيعة الجسم الى الحالة الملائمة سكنت فالطبيعة ليست في ذاتها السبب على

الحركة مطلقا بل عند مقارنته حالة غير طبيعية والحركة الطبيعية قد تكون على وتيرة واحدة كهبوط

الحجر وقد تكون على جهات مختلفة متفقة كنمو الشجر والمبدأ المحرك في الحركة القسرية قوة في

الجسم المتحرك المقسور مستفادة من خارج قابلة للاشتداد والتضعف فاذا رمى رام حجرا الى فوق

مثلا

مثلا استفاد الحجر المرمي من الرامي قوة مصعدة له الى فوق وتكون تلك القوة المستفادة
ضعيفة في بدو الامر لاجل معاوقة الطبيعة وممانعة الملاء ثم تلطف قوام الهواء لاجل التسخين
المستفاد من الحك فيسهل نفوذ المرمي فيه وتشتد حركته ثم تسترخي تلك القوة وتنفرد بالتولي
الطبيعة فتحرك الجسم بالميل الطبيعي الى تحت وليس المبدأ المحرك في الحركة القسرية هو القاسر
وان انقطعت حركة المرمي بهلاك الرامي ثم الحركة القسرية قد تكون اينية كحركة الحجر المرمي الى
فوق وقد تكون كيفية كتسخين الماء وقد تكون كمية كتخلخله بالحرارة وقد تكون وضعية كدوران
الدولاب ثم انها قد تكون بالدفع كحركة السهم المرمي وقد تكون من دفع وجذب معا كحركة
البكرة المدحرجة ثم انها قد تكون الى غاية مضادة للغاية الطبيعية كحركة الحجر المرمي الى فوق
وقد تكون الى غاية خارجة عن الطبع غير مضادة له لا بالطبع كحركة الكرة المرفوعة على بسيط
الارض وقد تكون الى غاية طبيعية كحركة الحجر المرمي الى تحت ولعل لمثل هذه الحركة مبدأين بمجموعهما
يتحقق تلك الحركة احدهما القوة المستفادة من القاسر وثانيهما القوة الطبيعية وقد تجمع
الحركة القسرية مع الحركة الوضعية كما سياتي والمبدأ المحرك في الحركة الارادية هو النفس
ان عزه المحركة بالارادة وهي قد تكون على وتيرة واحدة كالحركة الفلكية فانها ارادية
عندهم على وتيرة واحدة وقد تكون على طرق مختلفة كحركات الحيوانات بالارادة وقد
يتركب المبدأ المحرك من طبيعة وقاسر فيصير الحركة من مجموعهما كحركة الحجر المرمي من فوق
الى تحت فان شئت سميتها قسرية بناء على ان المركب من الداخل والخارج خارج وان
شئت سميتها طبيعية لكون غايتها طبيعية وقد يتركب من طبيعة وارادة كحركة من سقط

بارادته من فوق الى تحت ودفعه واقع الفه والامر فى تسميتها لوضوح حقيقة الحال من هذا
هو الكلام فى الحركة الذاتية واقسامها واما الحركة الوضعية فعلى نحوين الاول ان يكون ما يوصف
بالحركة بالعرض فى مقولة صالحا الان يتصف بالذات بالحركة فى تلك المقولة لكن لا يتحرك بنفسه
ويتحرك بما يلازمه فيها بالذات وينسب اليه حركة ملازمه بالعرض ففى الحركة الاينية كالمحمول
فى الصندوق المتحرك فالمحمول ليس متحركا بالذات فى الاين لانه لا يفارق اينه لكنه صالح
للحركة الاينية بالذات وينسب اليه بالعرض حركة الصندوق وفى الحركة الوضعية كالكرة المحوية
اللصيقة بكرة حاوية متحركة على الاستدارة واذا كان من الكرتين التصاق على وجه يوجب
حركة احديهما لحركة الاخرى ومن هذا القبيل اتصاف الافلاك المحوية بالحركة اليومية التى
هى حركة الفلك الاطلس بالذات والثانى ان لا يكون الموصوف بالحركة الوضعية صالحا
للحركة بالذات ويوصف بها لاتحاده مع ما يتصف بالحركة بالذات بنحو من الاتحاد كما
يقال تحرك الجسم فان المتحرك بالذات هو الجسم لكن قد اتفق ان اتحد مع الجسم او حلوله فيه
كان يقال تحرك السواد او السطح او الخط فان المتحرك بالذات هو الجسم وينسب الحركة الى اعراضه
بالعرض لكونها تابعة له فى التحيز والانتقال ثم الحركة الوضعية المحضة ما لا يكون فيها للمتحرك
بالعرض تحيز بالذات اصلا كالمحمول فى الصندوق المتحرك المحوى لسطحه الباطن الغير المفارق
له اصلا واما ما يتحيز بالذات ويا التحرك بالعرض من اين او وضع مما فيه الحركة فان كان
المتحرك بالعرض مما لا يقوم به الانتقال حقيقة كحركة وان كانت حركة بالعرض لكنها فى
كونها حركة بالعرض دون الاولى وهى كحركة جالس السفينة وراكب الفرس اذ يتبدل

الکنه اجزاء مکانها لکن الانتقال لیس فاما لها حقیقة فی المانی الاضاف فالحرکة بالعرض
لیس کحال المحمول فی الصندوق المتحرک اولا تبدل جزء من اجزاء مکانه اصلا وان کان مما
یعوم به الانتقال حقیقة کالمجرور والمنذود بالحبل متحرک بالذات ما لقه فکان حرکة المجرور مرکبة
من حرکة عرضیة وحرکة قسریة ویمکن مثل ذلک فی الحرکة الطبیعة ایضا والامر فی کل ذلک بعد وضوح
حقیقة الحال بین   فی المیل الحرکة التی هی خروج من مبدإ الی منتهی انما یصدر بحالة اشتعاشه
نحو الخروج من المبدإ الی المنتهی دافعة لما یعوق الجسم عن الخروج وتلک الحالة هی المسماة بالمیل
وهی ربما توجد مع تخلف الحرکة عنها ویحس بها کما یحس من الحجر المسکن علی الید والزق المنفوخ
المسکن فی الماء تحت الید وجود المیل فی الحرکة الاینیة والکمیة والوضعیة ظاهر وفی الکیفیة
یحتاج فی الاذعان بوجوده الی تلطف القریحة والمیل اما ذاتی ان قایم بما وصف به حقیقة
وعرضی ان لم یقم به حقیقة بل قام بما یجاوره وملازمه علی قیاس ما عرفت فی الحرکة الذاتیة
والعرضیة والمیل الذاتی طبیعی وقسری ونفسانی لان حدوثه فی محله ان کان من قبل امر
خارج فقسری والا فان کان مع قصد وشعور فنفسانی والا فطبیعی والمیل هو العلة القریبة
للحرکة وذلک لان الحرکة لا توجد الا علی حد معین من مراتب السرعة والبطوء والحرکات تتفاوت
سرعة وبطوء فلا بد لها من مبدإ یتفاوت شدة وضعفا والطبیعة والقاسر بل النفس لا
یتفاوت بالشدة والضعف فلا بد من توسط مبدإ یتفاوت شدة وضعفا بینها وبین ما یصدر
عنها من الحرکات والحاصل انه لا یوجد حرکة من دون ان یتحدد مرتبة من مراتب السرعة
والبطوء ولا یتحدد مرتبة من مراتب السرعة والبطوء الا بقوة محرکة یکون علی حد معین من مراتب

ما هو الذی یحصل به الجسم الحرکة بل الحرکة الابعد ما یعوق الجسم به الی سمی للحرکة

الشده والضعف او بكون العاوق الخارجي اعني قوام الملاء على حد من الرقة والغلظ وسهولة الخراق
الملاء او عسره وضعف ممانعة العاوق الداخلي او شدتها انما تتحدد وتحد بعين تحدد القوة ~~والقوه~~
المحركة لحد من مراتب الشده والضعف وكون العاوق على حد من الضعف والقوة والقوة المحركة هي
الميل فوجود الحركة لا يمكن دون الميل مثلا اذا فرضنا حجرين احدهما يوزن من وثانيهما يوزن
مثقال سقطا من علو معين وتحركا بالطبع الى تحت معين في ملاء متشابه القوام يكون حركة الحجر
الاول اسرع وحركة الثاني ابطأ قطعا وانما ذلك لان الميل في الاول اشد واقوى فهو
اخرق ~~للطا~~ العاوق فهو اسرع ولا يمكن ان يقال ان طبيعة الاول اقتضت السرعة في ايصاله
الى المنتهى وطبيعة الثاني لم تقتضها فالبطاءة حركته وتراخي وصوله الى المنتهى وذلك لان
الطبيعة فيهما واحدة وهي انما تقتضي بالذات حصولهما في الحيز الطبيعي وانما تقتضي الحركة بالعرض
من حيث ان الحصول في الحيز الطبيعي لا يمكن بدون الحركة فهي تقتضي حصولهما في الحيز الطبيعي ووصولهما
اليه في اسرع ما يمكن فلا يمكن ان يكون ابطاء حركة الثاني وتراخي وصوله الى المنتهى من تلقاء
طبيعته فانما يكون الابطاء والتراخي وصوله الى المنتهى من تلقاء طبيعته فانما يكون الابطاء والتراخي
من جهة ضعف ميله وكذا اذا رمى رام ذينك الحجرين بقوة واحدة يكون الثاني اطوع للرمي و
اسرع في الحركة القسرية ويكون الاول بخلافه وما ذلك الا لان العاوق الداخلي وهو الميل
الطبيعي الهابط في الثاني اضعف فهو للقاسر اطوع والى الصعود بالقسر اسرع وفي الاول
اضعف فشدته فيها بمرتبة من مراتب الشده والضعف يتحدد حركتها القسرية بمرتبة من مراتب
السرعة والبطوء كما ان في حركتها الطبيعية الهابطة يتحدد حركتها الطبيعية بمرتبة من مراتب السرعة والبطوء

١٩

ميلهما الطبيعي بمرتبة من مراتب الشدة والضعف وهذا في الحركة الطبيعة والحركة القسرية ظاهر
وانما اشتبه الامر في الحركة الارادية اذ من المحتمل ان يحدد ارادة المتحرك لحركة ارادية ضدا معينا
من السرعة والبطوء من دون هناك ميل طبيعي وتمام الكلام في ذلك لا يليق بهذا المختصر
في ان الجسم الذي لا ميل فيه بالقوة ولا بالفعل اي ليس فيه مبدا ميل طباعي لا يمكن
ان يتحرك بالقسر فاستدل كل جسم يمكن تحريكه على الاستقامة او الاستدارة بالقسر يجب ان يكون
فيه مبدا ميل طباعي معاوق للميل القسري وهو الذي يسمى بالمعاوق الداخلي وذلك
لان الجسم الذي تحرك بالقسر يختلف عليه تاثير القاسر القوي والقاسر الضعيف بديهة فيطاوع
ذلك الجسم القاسر القوي ويمانع القاسر الضعيف وما ذلك الا لان فيه قوة يقتضي حفظ
الحيز او الوضع وتمانع ما يزيله عن الحيز الطبيعي او الوضع الطبيعي اذا كان ذلك المزيل ضعيف
او يعجز عن معاوقته اذا كان قويا وميل الجسم عند زوال القاسر اذا لم يكن ثمة عائق الى الحيز
الطبيعي فتلك القوة هي مبدا الميل الطباعي وقد استدل عليه بانه لو تحرك بالقسر قاسر جسم ليس
فيه معاوق داخلي في مسافة فلنفرض تحرك جسم ثان فيه معاوق داخلي بقسر ذلك القاسر في
تلك المسافة فيكون حركته في زمان اطول من زمان حركة الجسم العديم المعاوق ويكون بين
زماني حركتيهما نسبة كالنصف او الربعة او غيرهما النسبة ولنفرض في تلك المسافة بقسر ذلك
القاسر حركة جسم ثالث يكون فيه ميل معاوق ضعيف ويكون نسبته الى المعاوق الداخلي
الذي في الجسم الثاني كنسبة زمان حركة الجسم العديم المعاوق الى زمان حركة الجسم الثاني
فيكون نسبة زمان حركة الجسم الثالث الذي فيه ميل معاوق ضعيف الى زمان حركة الجسم الثاني

نسبة المعاوق الضعيف الى المعاوق الداخل في الجسم الثاني اي كنسبة زمان حركة الجسم العديم المعاوق
الى زمان حركة الجسم الثاني فيكون الحركة مع المعاوق كهي لا معه واللازم ظاهر البطلان وهو
انما لزم من فرض حركة الجسم بالقسر بلا داخل معاوق فيكون حركة الجسم بالقسر بلا معاوق
داخل محالا وهو المطلوب   في ان كل جسم لا بد من ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم او مستدير
وذلك لان الجسم اما ان يجوز عليه الانتقال من حيز الى حيز آخر فلا يكون ذلك الا بميل مستقيم
فان كان عن طباعه فقد ثبت ان فيه مبدأ ميل مستقيم وان كان عن امر غير طباعه فيكون
في طباعه مبدأ ميل معاوق لما ثبت آنفا وايضا فقد تحقق ان لكل جسم حيزا طبيعيا فاذا جاز
ان يفارقه الجسم بقاسر فاذا زال القاسر ولم يكن هناك عائق يتحرك الجسم بالطبع الى حيزه
الطبيعي فيكون فيه مبدأ ميل مستقيم واما ان لا يجوز عليه الانتقال من حيز الى حيز آخر كالافلاك
على زعمهم فيكون له ولاجزائه المفروضة فيه في كل آن وضع اما بالنسبة الى ما تحته فقط اذا كان
ذلك الجسم فوق جميع الاجسام او بالنسبة الى ما فوقه والى ما تحته وليس شيء من الاوضاع
المفروضة اولى به من غيره فيجوز عليه الانتقال من وضع الى وضع من دون ان يفارق الحيز
فيكون فيه ميل مستدير فهو اما عن طباعه فيكون فيه ميل مستدير فهو اما عن طباعه فيكون
فيه مبدأ ميل مستدير او عن قاسر فيكون فيه مبدأ ميل معاوق لما ثبت في الفصل المتقدم
فقد تحقق ان في كل جسم مبدأ ميل مستقيم او مستدير وهو المدعى   في انه لا يجوز ان يجتمع في
جسم واحد بسيط او مركب مبدآن او مبدأ واحد لميلين طبعا احدهما مستقيم والآخر مستدير
وذلك لان الميل المستقيم يقتضي انتقال الجسم واجزائه الى حيزه الطبيعي على اقرب الطرق واقصرها

والمستديرة يصرف عنه فيما هيهنا هو ان يمتنع اجتماعهما اما في البسيط فلما عرفته واما في المركب فلانه انما
يقتضي الحيز باعتبار غالبه بحسب مزاجه من الخفة والثقل فيكون فيه مبدأ ميل مستقيم والمركب بالطبع اذا
وصل الى حيزه الطبيعي فلا يكون فيه مبدأ ميل مستدير نعم يجوز عليه الحركة المستديرة بالقسر او النفس
محركة بالقصد والارادة كالحيوان يستدير بقصد فانما يكون فيه مبدأ ميل مستقيم كالعناصر لا يكون
فيه مبدأ ميل مستديرا وما يكون فيه مبدأ ميل مستدير كالافلاك عندهم لا يكون فيه مبدأ ميل
مستقيم في ان كل متحرك بحركتين مستقيمتين لا بد وان يسكن بينهما وذلك لان الحركة
فيه انما توجد بسبب ميل على ما عرفت فاذا تحرك متحرك حركة مستقيمة الى منتهى يكون فيه ميل يوصل
اليه ويكون ذلك موجودا فيه في ان وصول الى ذلك المنتهى فاذا تحرك حركة اخرى وفارقه
بميل مزيل له عنه يكون ذلك الميل حادثا في ان ولا يكون ذلك هو ان الوصول لامتناع ان
يجتمع في ان الوصول في الجسم ميل موصل له الى ذلك المنتهى وميل مزيل له عنه بل يكون ذلك
الان الذي حدث فيه الميل المزيل بعد ان الوصول فاما ان لا يكون بين ان الوصول وبين
ذلك الان الذي حدث فيه الميل الثاني المزيل زمان بل يكون ذلك الان يلي ان الوصول
بلا فصل فيلزم تتالي انين وهو محال كما سياتي ان شاء الله تعالى او يكون بين ذينك الانين
زمان فالجسم يكون ساكنا في ذلك الزمان لان الحركة الاولى قد انقطعت قبله والحركة الثانية
لم يتجدد بعد لعدم حدوث سببها اعني الميل المزيل في ذلك الزمان فثبت تخلل السكون بين
الحركتين المستقيمتين وهو المطلوب ومن خالف في ذلك يستدل بانه لو وجب السكون بينهما فالخردلة
المرمية الى فوق اذا لاقت في صعودها جبلا هابطا يلزم ان توقف ذلك الجبل لوجوب سكونها

واستلزام سكونها وقوف الجبل واللازم صريح البطلان والجواب ان الخردلة لا تسكن بل تتحرك

بالعرض بحركة الجبل والسكون انما يجب اذا كانت الحركة الثانية ذاتية لان الحركة الذاتية

انما توجد بحدوث الميل ولا يجب اذا كانت عرضية لان الحركة العرضية لا تستدعي حدوث الميل

المتحرك والسكون انما كان يلزم لاجل حدوث الميل الزائل في ان غير ان الوصول وهو منتف هاهنا

منتف على ان وقوف الجبل ليس مستحيلا بل مستبعدا وضرورات الطلبة قد توجب بالمستبعد

في العادة فقد تحقق ان الحركة المستقيمة لا تتصل الى غير النهاية لانها اما ان تكون

واحدة متصلة في مسافة غير متناهية وهو محال لوجوب تناهي الابعاد او لا تكون واحدة بل

تكون عدة حركات بعضها ذاتية وبعضها راجعة فيلزم تخلل السكون بينهما لما عرفت فلا

تكون متصلة في اتصاف الحركة بالسرعة والبطوء السرعة كيفية تقطع بها المتحرك

مسافة مساوية لمسافة يقطعها متحرك اخر في زمان اقل من زمان حركة ذلك المتحرك الاخر

او مسافة اطول من تلك المسافة في مثل زمانه او في زمان اقصر منه والبطوء كيفية تقطع

بها المتحرك المسافة المساوية لمسافة يقطعها متحرك اخر في زمان اطول من زمان زمانه

او في زمان اطول والمراد بالمسافة ما فيه الحركة من اية مقولة كان ومنه فهما يوصفان الحركة

بالقياس الى حركة اخرى فحركة واحدة تكون سريعة بالقياس الى حركة وبطيئة بالقياس

الى حركة اخرى فلا تختلف الحركة نوعا بالاختلاف بالسرعة والبطوء فهما ليسا فصلين

منوعين للحركة بل حركة واحدة شخصية تكون بعض اجزائها المفروضة متصفا بالسرعة وبعضها

متصفا بالبطوء ولا تختلف بهذا الاختلاف تشخص الحركة فضلا عن نوعيتها على ان السرعة

والبطوء لبطلان الشدة والضعف فلا يكونان فصلين مقومين للحركة لان الاجناس والفصول لا تقبل
الشدة والضعف عندهم ثم سبب بطوء الحركة اما العاوقة الداخلة كما في الحركة القسرية او
العاوقة الخارجية او الارادة لا تخلل السكنات في الحركة كما ظنه قوم اذ لو كان كذلك
لما احس بالحركة او لو قيس حركة الفرس العادي في زمان الى حركة الفلك الاعظم فيه
فهي بطيئة غاية بالقياس اليها فلو كان بطوءها لاجل تخلل السكنات كان لسكناته
الى حركاته نسبة فضل حركة الفلك الاعظم الى حركات الفرس ولا شك في انه يزيد
عليها في قطع المسافة بالف الف مرة فيكون سكناته ازيد من حركاته بالف الف
مرة فيجب ان لا يكون حركاته محسوسة وهو صريح البطلان ثم ان السرعة والبطوء لا ينتهيان
الى احدى ليس حركة سريعة لا يمكن حركة اسرع منها ولا حركة بطيئة لا يمكن حركة ابطأ
منها لان كل حركة انما تقع في زمان والزمان يقبل الانقسام لا الى نهاية فكل زمان
تقع فيه حركة في مسافة حركة يمكن ان تقع حركة في مثل تلك المسافة في زمان اقل من
ذلك الزمان او اطول منه

في الزمان وفيه ابحاث

في تحقيق ماهية الزمان لا ريب في ان في نفس الامر تقع فيه التغيرات والحوادث والحركات
والقبليات والبعديات والمعيات هو المسمى للزمان والعلم به ضروري حاصل للبله والصبيان
فان كل احد يعلم العمر والسنة والشهر والليل والنهار والساعة وغيرها فمن قائل انه امر موهوم
لا وجود له في الاعيان ومن زاعم انه موجود لكن ليس له حقيقة محققة بل هو امور حادثة
اضيفت لان يضيف اليها امور اخر بالحصول معها فيجعل الاولى اوقاتا للاخرى والزمان

هو مجموع او حات وللناس فيه مذاهب اخر وذهب الشارحة الى انه كم متصل غير قار مقدار للحركة

وبيان ذلك انه اذا ابتدأت متحركات مختلفة في السرعة والبطوء ثم انقطعت معا من ابتدائها

والانقطاع معا يمتنع ان يقطع فيه ابطاها مسافة قصيرة واوسطها مسافة طويلة واسرعها مسافة

ابعد منهما ولا يمكن فيه ان يقطع البطيئة مسافة السريعة او الوسطى ولان يقطع الوسطى مسافة

السريعة ويقطع السريعة والوسطى مسافة البطيئة في شطر منه من دون استعانة وهذا المتسع

نعرفه بالامكان وهذا الامكان ليس هو نفس الحركات ولا السرعة والبطوء ولا المسافة

ولا المتحرك اذ هو امر واحد اتفقت فيه الحركات المتعددة المختلفة بالسرعة والبطوء الواقعة

في مسافات متفاوتة القابلية بمتحركات متباينة فهو امر مغاير لهذه الامور كلها ثم انه

قابل للانقسام اذ يقع انتصاف الحركات في نصفه واثلاثها في ثلثه وارباعها في ربعه وقطع

اجزاء المسافات في اجزائه فهو اما كم اي مقدار او متكم اي ذو مقدار فانه ان كان كما

كان مقدارا الا انه لا بد من ان يكون كما متصلا لانطباقه على الحركات المتصلة المنطبقة على

المسافات المتصلة المنطبقة على المسافات المتصلة فهو على هذا التقدير كم متصل وهو المطلوب.

وان كان متكما كان ذا مقدار متصل لما عرفت وعلى هذا التقدير يكون المتسع الذي تقع فيه

الحركات هو ذلك المقدار وهو الذي كلامنا فيه اذ لا ندعي الا ان هناك مقدارا بالذات

هو متسع للحركات مغاير لها ولموضوعها ومسافاتها وسرعتها وبطوئها وقد ثبت ذلك

ثم ان هذا المقدار غير قار اي ليس اجزاؤه التي تفرض مجتمعة بل جزء منها سابق واخرى لاحق

اذ لو اجتمعت اجزاؤه لاجتمعت اجزاء الحركات الواقعة فيها ثم انه لا بد من ان يكون مقدار للحركة

اذ الاشد

اذ لما ثبت كونه مقدارا غير قار الاجزاء فلا يمكن ان يكون جوهرا قائما بنفسه اذ المقدار عرض لا محالة
بل يجب ان يكون عرضا قائما بمحل فذلك المحل اما امر قار او امر غير قار والاول باطل لاستحالة
قرار الشيء دون مقداره وعلى الثاني يكون مقدارا للحركة اذ هو الامر الغير القار وما سواه
من الامور الغير القارة انما عدم قراره من جهة الحركة فتحقق انه مقدار للحركة فتحقق ان هناك
كما متصلا غير قار هو مقدار للحركة وهو المسمى بالزمان   في الآن لما استبان
ان الزمان كم متصل يمكن ان يفرض فيه اجزاء فلا بد من ان يكون بين اجزائه المفروضة فصل
متوهم هو نهاية الجزء من الزمان وبداية لجزء آخر منه ولا يمكن ذلك الفصل المتوهم قابلا
للانقسام اذ لو كان كذلك كان جزءا من الزمان لا فصلا بين جزئيه مثلا الفصل المتوهم
بين ساعة وساعة لو كان منقسما لكان اما جزءا من تلك الساعة او من هذه الساعة لا حدا
فاصلا بين الساعتين فهو اذن امر غير منقسم نسبته الى الزمان نسبة النقطة الى الخط فكما ان
النقطة المفروضة في منتصف الخط حد فاصل بين نصفيه وليس قابلا للانقسام اذ لو كان قابلا
للانقسام كان جزءا من الخط لا فصلا بين نصفيه وكان النصف ثلثا فكذلك الآن المفروض
في منتصف النهار مثلا حد فاصل بين نصفيه وليس قابلا للانقسام والا كان جزءا من النهار
لا فصلا بين نصفيه وكان نصف النهار ثلثا له ثم الآن لما كان طرفا ونهاية لجزء من
الزمان وبداية لجزء آخر منه والزمان متصل واحد في الاعيان ليس له في الخارج طرف
ونهاية وحد وبداية كان موجودا في الاعيان لوجود منشأ انتزاعه اعني الزمان وموجودا في الذهن
بنفسه بعد الانتزاع كما ان النقطة المفروضة الى جهة من اجزاء الخط المفروضة فيه موجودة في الخارج

بوجود مبدأ انتزاعهما أعني الحفظ وموجودة في الذهن بعينهما بعد الانتزاع ولما كان الزمان متصلا
واحدا ولم يكن مركبا من أجزاء غير متجزية لكونه منطبقا على الحركة المتصلة المنطبقة على المسافة المتصلة
إذ لو كان الزمان مركبا من أجزاء لا تتجزى كانت الحركة مركبة من أجزاء لا تتجزى وكانت المسافة
مركبة من أجزاء لا تتجزى وقد تحقق استحالته وذلك استحال تتالي الآنات بل تتالي الآنين وإلا كان
بإزائهما جزءان لا يتجزيان من الحركة وبإزائهما جزءان لا يتجزيان من المسافة فيلزم تركبهما
من ما لا يتجزى وهو محال فقبل كل آن زمان إلا الآن كما أن بعد كل آن زمان لا آن السابق
على وجوده وعدمه اللاحق لوجوده يكون في الزمان لا في الآن ثم لما كان الحاضر سوى الآن
لا الزمان لأن الزمان منقسم عرضا فيكون بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يمكن
أن يكون حاضرا وإلا لم يكن عرضا بل اجتمعت أجزاؤه في الوجود فلا يكون زمانا لأنه عبارة
عن المقدار الغير القار يخيل من يخيل أن حاضر ثم أن آخر يكون حاضرا بعد زمان لطيف
بينه وبين الآن الأول ثم أن آخر بعد زمان لطيف آخر وهكذا أن مستمر سيال كأنه راسم
للزمان كما يخيل من القطرة النازلة قطرة سيالة ترسم خطا ومن الشعلة الجوالة شعلة سيالة
ترسم دائرة فإن قيل إذا لم يكن الحاضر هو الزمان في الماضي والمستقبل ربما يعدمان إذ الماضي
قد انقضى والمستقبل لم يأت بعد فلا يكون الزمان موجودا قلنا إن أريد بكون الماضي والمستقبل
معدومين أنهما معدومان في الآن الحاضر فمسلم لكن لا يلزم منه عدمهما مطلقا فيهما وإن لم يكونا
موجودين في الآن فهما موجودان في حديهما في الواقع ولا يلزم من نفي الوجود في الآن نفي الوجود
مطلقا وإن أريد أنهما معدومان مطلقا فهو ممنوع وهكذا الآن المتصف بالفرد من حيث موجود

لیسا موجودین فی حد النقطة المفروضة الفاصلة بینهما لکن لا یلزم من ذلک ان لا یکون موجودین
مطلقا فی ان الزمان مبدع لیس لوجوده بدایة ولا نهایة وذلک لانه
لا ریب ان بعض الاشیاء یکون قبل بعض بحیث لا یجتمع القبل مع البعد فی الوجود ولا ارتیاب
فی تحقق هذا النحو من القبلیة والبعدیة فیما بین الحوادث ولیس معروض هذه القبلیة والبعدیة
بالذات ذوات الحوادث لانها قد تجتمع وجودا ویبقی عنها وصف القبلیة والبعدیة فیکون عروضهما
بالذات لامر آخر یکون اجزاؤه بانفسها موصوفة بالقبلیة والبعدیة لا بواسطة والا ننقل
الکلام فی اتصاف تلک الواسطة بالقبلیة والبعدیة ولا یذهب سلسلة الوسائط الی غیر النهایة
لامتناع التسلسل بل ینتهی الی امر یکون قبل وبعد بالذات ولا بد من ان یکون ذلک الامر
غیر قار بالذات لانه لو لم یکن غیر قار بالذات فاما ان لا یکون غیر قار اصلا فلا یکون موصوفا
بالقبلیة والبعدیة او یکون غیر قار بالعرض فیکون هناک امر غیر قار بالذات ویکون موصوفا
بالقبلیة والبعدیة بالذات فلا یکون ما فرض قبل وبعد بالذات قبل وبعد بالذات هف فاستبان
ان هناک امر غیر قار بالذات یکون قبل وبعد بالذات وما عداه انما یوصف بالقبلیة والبعدیة
بواسطته وهو المعنی من الزمان فثبت به القبلیة والبعدیة فی اجزاء الزمان وحدوده اعنی الآنات
بنفس ذواتها المفروضة المنتزعة وما غیرها کالحرکات والوقائع والاجسام ونحوها فانما یکون
بعضها قبل بعض لاجل ان ذلک فی زمان قبل وهذا فی الزمان بعد فطوفان نوح علیه السلام
انما کان قبل بعثة نبینا صلی الله علیه وسلم لاجل انه کان فی زمان قبل وتلک فی زمان بعد
واما ذلک الزمان فهو قبل بنفسه وهذا الزمان بعد بنفسه اذا تمهد هذا فنقول لو کان الزمان

حادثا لوجوده بدايته لكان عدمه قبل وجوده قبلية انفكاكية ولو كان لوجوده نهاية لكان عدمه
بعد وجوده بعدية انفكاكية فيكون الموصوف بالذات بقبلية عدمه السابق على وجوده وبعدية
عدمه اللاحق المتأخر عن وجوده هو الزمان لما تحقق ان الموصوف بالقبلية والبعدية بالذات
هو الزمان فيكون قبل الزمان زمان وبعد الزمان زمان وهو صريح البطلان فتحقق ان
الزمان ممتنع ليس له بداية ولا نهاية وهو المطلوب والله اعلم

في الجهة

اعلم ان الاشارة الحسية وان كان حقيقة في فعل المشير لكنها تطلق في اصطلاحهم على الامتداد
الموهوم الآخذ من المشير الى المشار اليه والجهة عبارة عن طرف ذلك الامتداد والجهة موجودة
لان المتحرك يتجه اليها ومن المستحيل ان يتجه المتحرك الى ما لاحظ له من الوجود اصلا وذات
وضع اي قابلة للاشارة الحسية لانها لو كانت من الامور المجردة عن الوضع لما امكنت
الاشارة اليها فلا يكون جهة وغير منقسمة في امتداد اخذ الحركة لانها لو كانت قابلة
للانقسام فاذا وصل المتحرك الى اقرب الجزئين منها فاما ان يسكن فلا يكون الابعد
الجزئين من الجهة او يستمر على حركته فلا يكون اقرب الجزئين من الجهة فتحقق ان جهة موجودة
ذات وضع غير منقسمة ثم الجهة قد تضاف الى الاشارة فيقال جهة الاشارة ويراد بها
منتهى الاشارة وهي لا يكون منقسمة في الامتداد الآخذ من المشير الى المشار اليه والا لم
يكن منتهى الاشارة لان الاشارة ان جاوزت اقرب جزئيها لم يكن ذلك الاقرب من الجهة
وان لم تجاوز انتهت اليه لم يكن الابعد جزئيها من الجهة وجهات الاشارة لا تتناهى وقد
تضاف الى الحركة فيقال جهة الحركة ويراد بها ما منه الحركة او ما اليه الحركة وقد تضاف

الى الاجسام

وقد تضاف الى الاجسام وسائر الابعاد من السطح والخط فيراد بها نهاية الجسم او البعد فالخط
اذ هو امتداد من جهة الطول دون العرض والعمق كان له بشرط انقطاع ذلك الامتداد
بالفعل جهتان هما طرفا الامتداد او نهاية واحدة كمحيط السطح المخروطي الطولي واما اذا لم يكن
له انقطاع كمحيط الدائرة لم يكن له نهاية بالفعل والسطح اذ هو امتداد من جهتي الطول والعرض
دون العمق كان له بشرط انقطاع امتداده في الجهتين المذكورتين اربع نهايات كما في
سطح المربع او اكثر واما اذا لم يكن له انقطاع في الجهتين فاما ان لا يكون له انقطاع
اصلا كسطح الكرة فلا يكون له نهاية اصلا او يكون له انقطاع في جهة دون جهة كمحيط
الاسطوانة المستديرة كان له نهاية واحدة كمحيط المجسم النصفي فانه ينتهي بنقطة واحدة
وكسطح الدائرة فانه ينتهي بخط واحد والجسم فاذ هو ممتد في الجهات الثلث ينتهي بالسطح
فقد ينتهي بسطح واحد كالجسم الكري وقد ينتهي باكثر لكن المشهور ان الخط له جهتان و
السطح له اربع جهات والجسم له ست جهات والسبب في شهرته امران عامي وخاصي
فاما العامي فهو في السطح اعتبار ذوات اربعة اضلاع من السطوح لكثرة وجودها كسطوح
اللبنيات والكتب والبسط وفي الجسم مع اعتبار ذوات ستة سطوح من الاجسام فانها
اكثر وجودا بالقياس الى الاجسام التي ليست بذوات سطوح ست اعتبار ستة حدود
متعينة بالطبع في الانسان وسائر الحيوانات اولا وفي سائر الاجسام ثانيا بقياسها
على الانسان والحيوان وهي في الانسان الرأس والقدم والوجه والقفا واليمين و
الشمال وفي الحيوانات الظهر والبطن والرأس والذنب واليمين والشمال وليست هذه الحدود

الستة فوقا وتحتا وقداما وخلفا ويمينا وشمالا واما الخاصي فهو ان سطح اعتبار انه ذو بعدين متقاطعين
على زوايا قوائم وهما الطول والعرض لكل منهما طرفان فاطراف السطح اربعة وفي الجسم اعتبار
انه ذو ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قائمة وهي الطول والعرض والعمق ولكل منها طرفان
فاطراف الجسم ستة وهي قد تكون موجودة متمايزة بالفعل كما في المكعب وقد تكون بالقوة او العرض
كما في الكرة فاثنان من هذه الاطراف الستة طرفا الامتداد الطولي ويسميهما الانسان
باعتبار طوله ما يليه حين هو قائم فوقا وتحتا فالفوق ما يلي راسه بالطبع حين هو قائم واثنان
منها طرفا الامتداد العرضي ويسميهما الانسان باعتبار عرضه ما يليه باليمين والشمال فاليمين
وهو ما يلي اقوى جنبيه غالبا والشمال ما يقابله وانما قلنا غالبا لئلا يتوهم تحول اليمين شمالا
فمن كان شماله اقوى من يمينه اما بحسب اصل الخلقة كالاعسر او لعارض كمن ضعفت
يمينه لداء واثنان منها طرفا الامتداد الثالث ويسميهما الانسان باعتبار نحن ما يليه
بالقدام والخلف فالوجه قدام والقفا خلف وكذا في الحيوان الا ان الفوق ما يلي ظهره و
التحت ما يلي بطنه والقدام ما يلي راسه والخلف ما يلي ذنبه وقد يطلق الجهة على ما يلي الثلاثة و
بهذا المعنى يتناول الربع جهات اعني ما سوى الفوق والتحت فيقال لمن توجه الى المشرق
ان المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا تحول الى المغرب يقال
ان المغرب قدامه والمشرق خلفه والجنوب شماله والشمال يمينه واما الفوق والتحت فلا
يتبدلان فاذا انتكس الانسان لا يصير راسه فوق وقدمه تحتا على ما لا يخفى وهذا اخر ما اردنا
ايراده في الفن الاول وفيه فصول في اثبات الفلك المحدد للجهات

والثالث انه كرة فقد عرفت ان الجهة نهاية ذات وضع غير منقسمة في امتداد مأخذ الاشارة
والحركة وان الجهات ست اثنتان منها لا تتبدلان هما الفوق والتحت فاعلم ان الفوق
والتحت قد يستعملان بالاضافة الى بعض الاجسام دون بعض فيقال زيد فوق السرير و
تحت السقف ثم اذا صعد السقف صار السقف تحته وصار هو فوق السقف وبهذا الاستعمال يجوز ان يكون ما هو
فوق بالقياس الى جسم تحتا بالقياس الى جسم آخر وبالعكس وقد يستعملان بمعنى الحقيقيين
والفوق بهذا المعنى هو الفوق الذي ليس فوقه فوق والتحت بهذا المعنى هو التحت الذي ليس
تحته تحت وهما جهتان متمايزتان بالطبع لا يمكن ان يصدقا على شيء واحد بوجه والطبع يقتضي
ان يلي الفوق بهذا المعنى رأس الانسان وظهر الحيوان وغصن الشجر وان يلي التحت بهذا
المعنى قدم الانسان وبطن الحيوان واصل الشجر والفوق والتحت باستعمال الذي يحتملان
بحسبه فيكون ما هو فوق بالقياس الى بعض الاجسام تحتا بالقياس الى بعض آخر منها
يؤولان الى القرب مما هو فوق بالحقيقة وما هو تحت بالحقيقة فما هو اقرب الى الفوق
الحقيقي فوق وما هو اقرب الى التحت الحقيقي تحت واذا القرب تتفاوت المراتب فما وصف
بالفوقية بالقياس الى جسم يمكن ان يوصف بالتحتية بالقياس الى جسم آخر لجواز ان يكون
جسم اقرب الى الفوق الحقيقي بالقياس الى جسم آخر ويكون ابعد منه بالقياس الى جسم آخر
والفوق والتحت الحقيقيان لا يمكن تبدلهما وذلك لانهما جهتان موجودتان متمايزتان بالطبع يكون
احديهما مطلوبة لبعض الاجسام بالطبع ومتروكة لبعضها بالطبع والاخرى بالعكس وهما متعينتان في
امتداد مأخذ الاشارة والحركة على ما عرفت فلا بد من ان يكونا محددين اذ لو لم يكونا محددين

ولا شيئا منهما بالطبع فتحدد بهما اما في خلاء او في ملاء، والاول باطل اما اولا فلاستحالة الخلاء، واما ثانيا
فلان الخلاء لو كان ممكنا فلا يمكن تحدد الجهتين المذكورتين فيه لانه ان كان غير متناه فلا يكون فيه
تحدد بالفعل لحد يكون جهة والحدود المفروضة فيه لا يتميز بعضها عن بعض بالطبع بخلاف سمك
الجهتين وان كان متناهيا فانما يتناهى عند ملاء، فان كان تحدد الجهة لطرف ذلك الملاء،
لم يكن تحدد الجهة في الخلاء وان كان تحددها في الخلاء لا لطرف ذلك الملاء لم يمكن تحددها
لان الحدود المفروضة في الخلاء ليست موجودة بالفعل ولا تتميز بعضها عن بعض حتى يمكن
فيه تحدد الجهتين المذكورتين وعلى الثاني فاما ان يكون تحدد الجهتين المذكورتين في ملاء بسيط
غير متناه وهو باطل اذ ليس فيه حد بالفعل والحدود المفروضة فيه لا تخالف بعضها بعضا بالطبع
فلا يمكن تحدد الجهتين المختلفتين بالطبع فيه واما ان يكون في ملاء بسيط متناه فاما ان يكون
تحدد الجهتين في جسمه وهو ايضا باطل لان الحدود المفروضة في جسم متشابه لا تخالف
بعضها بعضا بالطبع فلا يمكن تحدد الجهتين المختلفتين بالطبع فيه او يكون باطرافه وهنا بانه
فيوجد هناك جسم بسيط تحدد الجهتين به فيجب ان يكون ذلك الجسم كريا لان الجسم الكري
هو الذي تحدد جهتين مختلفتين بالطبع احديهما غاية البعد عن الاخرى فان مركزه غاية البعد
عن محيطه فمحيطه ومركزه يكونان جهتين مختلفتين بالطبع هما الفوق والتحت فيكون محيطه فوقا
ومركزه تحتا واما الجسم الغير الكري فلا يمكن ان تحدد جهتين مختلفتين بالطبع لانه وان حدد
جهة القرب لا يمكن ان تحدد به جهة البعد لان البعد اما ان يكون خارجا عن ذلك الجسم
فلا تتحدد بذلك الجسم اذ كل خارج نفرض انه ابعد عن الجسم يمكن ان نفرض ابعد منه فلا يكون

26

بعد خارج عن الجسم اولى بان يكون الجسم محددا له دون غيره واما ان يكون واحدا فلانه

فلا يكون حد من البعد الداخل فيه غاية البعد عن الحد المحيط به فان كل نقطة تفرض في الجسم

الواحد الكري الثابت غاية البعد عن حد من حدوده وذلك الجسم لا يكون غاية البعد عن اخر منه

فلا يكون جهة التحت هي غاية البعد عن جهة الفوق فلا يكون الجسم الواحد الكري محددا للجهة

البعد بخلاف الجسم الكري فانه يحدد جهة الفوق بمحيطه وجهة البعد بمركزه فان المركز غاية البعد

عن المحيط غاية البعد عن مركزه لانه وان امكن بحسب فرض العقل ان يوجد المحيط اعظم

مما هو عليه لكن لما كان ذلك الجسم الكري محيطا بعالم الاجسام لا يمكن ان يكون وراءه

ما هو اعظم منه فيكون محيطه غاية البعد الممكن عن مركزه واما ان يكون يحدد الجهتين المذكورتين

في بلا مركب غير متناه وهو ايضا باطل اما اولا فلانه على هذا التقدير لا يوجد فوق لا يكون

فوقه فوق ولا تحت لا يكون تحته تحت فلا يكون هناك الجهتين فلا يتحقق الفوق بالطبع

واما ثانيا فلاستحالة وجود الغير المتناهي واما ان يكون يحدد بهما في بلا مركب متناه فيكون

هناك عدة اجسام محددة للجهتين المذكورتين فاما ان يكون تلك الاجسام تحت بحيط

بعضها بعضا والثاني باطل لان كل من تلك الاجسام اما ان يحدد جهة واحدة فقط

اعني جهة الفوق مثلا فيلزم ان يكون تلك الجهة اعني جهة الفوق مثلا متعددة لا متعينة

بالطبع وقد بان بطلان ذلك فيما سبق او يحدد كل منها الجهتين المذكورتين معا وهو ايضا

باطل اما اولا فلانه يستلزم تعدد الجهتين المذكورتين وقد ظهر بطلانه اما ثانيا فلان

تحدد الجهتين المذكورتين انما يمكن بجسم واحد اذا كان كريا كما عرفت فيكون كل من تلك الاجسام

كريا محددا للجهتين فيكون كل منهما عاليا على صاحبه وهو صريح البطلان او يحدد بعضها جهة كجهة الفوق
والبعض الاخر جهة مقابلة لها كجهة التحت وهذا ايضا باطل لان جهة الفوق لما كانت مقابلة
لجهة التحت فاذا ما يعد فرض من جهة التحت في اي جانب ممتد ينتهي الى جهة الفوق وبالعكس وذلك
لا يمكن على تقدير كون جهة الفوق متحددة بجسم وجهة التحت متحددة بجسم اخر مباين لذلك
الجسم اذ يمكن ان يفرض من كل منهما بعد لا ينتهي الى الاخر ولا ينطبق على الامتداد الواصل
بينهما فيكون الجهتان متعددتين لا متعينتين وقد بان بطلانه بما مر فتعين الاول وهو ان
يكون بعض تلك الاجسام محيطا ببعض فيكون الجسم المحيط بالكل هو المحدد للجهتين ويجب
ان يكون كريا لما تبين ان الجسم الغير الكري لا يمكن ان يكون محددا للجهتين فلو سائر الاجسام
المخالطة في تحديد الجهتين فتحقق وجود جسم كري محيط بالاجسام محدد للجهات وهو المطلوب و
الحاصل ان جهتي الفوق والتحت موجودتان مختلفتان بالطبع فلا بد من ان يكون متعين
بعينهما لا يمكن ان يكون في خلاء لاستحالته ولعدم تخالف حدوده بالطبع ولا في ملاء بسيط
لا متناه لعدم تخالف حدوده بالطبع ولا في ملاء مركب لا متناه لعدم تعين الجهتين الحقيقيتين
فيه بل يكون اما في ملاء بسيط متناه باطراف متعينة بالفعل فيكون هو جسما كريا يحدد بمحيطه
جهة الفوق وبمركزه جهة التحت اذ غير الكري لا يمكن ان يحدد الجهتين معا او في ملاء مركب
متناه فاما باجسام متباينة ولا يمكن تحديد الجهتين بها او باجسام يحيط بعضها ببعض و
المخالط الفوقي يحدد بهما فالمحدد هو المحيط ويجب ان يكون كريا اذ غير الكري لا يحدد الجهتين فقد
تحقق وجود جسم كري محدد للجهات وهو الذي يسمونه بالفلك الاعلى وبيان انه ليس خارج المحدد

خلا

خلا ولا ملاء في ان الفلك بسيط الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة
او بسيط غير مركب منها والفلك بسيط بهذا المعنى وقد يطلق البسيط على ما لا يتركب من اجسام
مختلفة الطبائع بحسب الحس فيدخل فيه ما يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة لا بحسب
الحس كالاعضاء المتشابهة نحو العظم واللحم والفلك بهذا المعنى ايضا بسيط وقد يطلق على ما يكون
جزؤه المقداري مساويا للكل في الاسم والحد كبسائط العناصر فان جزء النار نار وجزء الهواء
هواء والفلك ليس ببسيط بهذا المعنى وجزء الفلك ليس بفلك وكذا الاعضاء المتشابهة اذ
منها اجزاء مقدارية هي العناصر لا تساويها في الحد والاسم وقد يطلق على ما يكون اجزاؤه المقدارية
بحسب الحس مساوية للكل في الاسم والحد والفلك ليس بسيطا بهذا المعنى ايضا بخلاف العناصر
والاعضاء المتشابهة فانها بسائط بهذا المعنى والدليل على بساطة الفلك بمعنى عدم
تركبه من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة وكل ما لا يقبل
الحركة المستقيمة بسيط فالفلك بسيط اما الصغرى فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة متحرك الى جهة وتارك
وكل متحرك الى جهة تارك جهة لا يكون محددا للجهات فكل ما يقبل الحركة المستقيمة لا يكون محددا
للجهات وينعكس الى قولنا كل ما يكون محددا للجهات لا يقبل الحركة المستقيمة ونضم هذه الكبرى
الى صغرى هي ان الفلك محدد للجهات فينتج ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الكبرى
فلان ما لا يقبل الحركة المستقيمة لو كان مركبا من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة فاجزاؤه
التي هي بسائط اما على اشكالها الطبيعية فهي كرات لما مر من ان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة
فلا يلتئم منها جسم كري فلا يتركب منها الفلك اذ قد ثبت انه جسم كري واما على اشكال قسرية

فيجوز عليها العود الى اشكالها الطبيعية فيجوز عليها الحركة الاينية فلا تكون الجهات متحددة بما تركب
منها فلا يكون الفلك المركب منها محددا للجهات هف فبطل تركبه من الاجزاء المختلفة الطبائع
حقيقة وتحقق انه بسيط وهو المطلوب في ان الفلك قابل للحركة المستديرة وان فيه
ميلا مستديرا وذلك لانه بسيط لما مر فاجزاؤه المفروضة فيه متساوية في الطبيعة والحقيقة
فكل جزء منها الاختصاص بوضع معين ومحاذاة معينة فيكون نسبة كل منها الاختصاص بوضع معين
ومحاذاة معينة فيكون نسبة كل منها الى جميع الاوضاع على السواء فيجوز على كل جزء منها
ان ينتقل من وضع الى وضع اخر ولا يمكن ذلك بالحركة المستقيمة لما مر فانما يكون ذلك
الحركة المستديرة للفلك فيكون الفلك قابلا للحركة المستديرة وهو المدعى واذا ثبت ان
الفلك قابل للحركة المستديرة فلا بد من ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير اذ لو لم يكن فيه مبدأ
ميل مستدير لم يكن قابلا للحركة المستديرة اذ لو كان قابلا لها على ذلك التقدير كان تحركه
بالاستدارة من قاسر والثاني باطل لما سبق من ان ما ليس فيه مبدأ ميل لا يقبل الحركة القسرية
فان فيه مبدأ ميل مستدير لاستحالة ان يكون فيه مبدأ مستقيم في ان الفلك لا يقبل
الكون والفساد والخرق والالتيام اما انه لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد للجهات
لما مر ولا شيء من محدد للجهات قابلا للكون والفساد لان كل ما يقبل الكون والفساد
قابل للحركة المستقيمة لان كل ملتئم يكون له قبل فساد صورته حيز طبيعي ويكون له بعد فساد الصورة
الاولى وكون الصورة الاخرى حيز طبيعي اخر لان لكل جسم حيز طبيعي ولا يكون لجسم بحسب الطبيعة
حيزان طبيعيان لما مر في الفن الاول فالصورة الكائنة ان حصلت في حيز هو للكائن طبعي

فالصوره

فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد في حيز غريب فيكون له قبل فساده ميل الى حيزه الطبيعي
فيكون قابلا للحركة المستقيمة وان حصلت في حيزها الطبيعي كان لها بعد كون صورة الكائنة
ميل الى حيزه الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة ولا شيء من محدد الجهات قابلا للحركة المستقيمة
فلا شيء مما يقبل الكون والفساد محدد الجهات فلا شيء من محدد الجهات قابلا للكون و
الفساد واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان الخرق والالتيام لا يمكنان بدون الحركة
الاينية وهي لا يمكن على محدد الجهات واجزائه والا لم يتحدد الجهات به فلا يمكن الخرق والالتيام
على الفلك المحدد للجهات وتبين من هذا انه لا يقبل التخلخل والتكاثف والتغذي والنمو والذبول
وانه ليس خفيفا ولا ثقيلا لاقتضاء الخفة والثقل الميل المستقيم ولا حارا ولا باردا لاقتضائهما
الخفة والثقل ولا رطبا ولا يابسا لاقتضاء الرطوبة واليبوسة جواز تغير الشكل المستلزم
للحركة الاينية المستحيلة على محدد الجهات واجزائه

في ان الفلك يتحرك على الاستدارة

دائما وان حركته الوضعية الدورية سرمدية ابدية وذلك لانك قد عرفت ان الزمان كم متصل
غير قار مقدار للحركة وانه مبدع ليس له بداية ولا نهاية فهو اما ان يكون مقدار الحركة مستديرة
والاول باطل لانه لو كان مقدار الحركة المستقيمة فاما ان يذهب لا الى نهاية فلا بد لها من
مسافة لا متناهية وهو باطل لما مر او يرجع فيكون بين الحركة المستقيمة الذاتية والحركة المستقيمة
الراجعة سكون لما سبق من وجوب السكون بين كل حركتين مستقيمتين فيلزم انقطاع الزمان
بانقطاع الحركة الاولى وقد بان استحالة انقطاع الزمان فتعين الثاني وهو ان يكون
الزمان مقدار الحركة مستديرة ويجب ان يكون تلك الحركة المستديرة قديمة لا بداية لها اذ

اذ كان لها بذاتها كان لمقداره اعني الزمان بداية وهو باطل وان يكون ابدية لها اذ لو كان لها
نهاية كان لمقداره اعني الزمان نهاية وهو ايضا باطل لان الزمان حركة سرمدية ابدية ووجب ان يكون
تلك الحركة اسرع الحركات واحدها واظهرها لان مقدارها اعني الزمان اوسع المقادير
احاطة واظهرها ابدية وتلك الحركة هي الحركة اليومية اعني تقدرها الساعات والليالي والايام
والشهور والاعوام ووجب ان يكون الجسم المتحرك بتلك الحركة بسيطا اذ لو كان مركبا من اجسام
مختلفة الطبايع كانت مقتضاة لاختلافها الطبيعية لطبايعها مقهورة على الاجتماع والامتزاج
والقسر لا يدوم فتضعف وتفتر القوة القسرية وتغلب عليها قوى الاجزاء فيحل التركيب
وتتفارق الاجزاء فتبطل حركته فينقطع مقدارها اعني الزمان وقد بان استحالته واذا ثبت
ان المتحرك بهذه الحركة بسيط ثبت انه كري الشكل فقد تحقق كروية الفلك المحدد للجهات
بواسطة من سبيل اخر غير ما ذكر سابقا   واذ قد تحقق ان الحركة الوضعية الحافظة للزمان
ازلية ابدية تحقق ان الجسم المتحرك بها ازلي ابدي واذا الخلاء محال الكل ما في جوفه من الافلاك
الاخر والعناصر قديم والكل بعضه مما في جوفه كالعناصر قديما بالنوع بتوارد الاشخاص بعاقبها
وبعض منه قديما بالشخص كالافلاك الاخر   في ان الفلك متحرك بالارادة وذلك
لان حركته الذاتية اما ان يكون طبيعية او قسرية او ارادية والاولان باطلان فتعين الثالث
وهو المطلوب اما انحصار الحركة الذاتية في هذه الاقسام الثلثة فقد مر في الفن الاول
واما بطلان الشق الاول فلان الحركة الطبيعية انما تكون من حالة منافرة للطبيعة الى
حالة ملائمة لها فهي هرب عن حالة غير طبيعية وطلب حالة طبيعية اذا وصل اليها الجسم وقف

والقطعة

وانقطعت الحركة ولا يمكن ان لا يصل الجسم المتحرك بالحركة الطبيعة الى الحالة الطبيعة المطلوبة ابدا
وما لا يمكن الوصول اليه للمتحرك لا يكون كمالا له لانا بينا فيما مضى ان يكون حركة ازلية كمالا اولا وايضا قد
تحقق في العلم الاعلى ان الطبيعة لا يكون دايما محرومة عن كمالها فكل حركة طبيعة يجب انقطاعها
فلا يكون حركة الفلك طبيعة والا لزم انقطاعها مع انه قد ثبت انها ابدية وايضا فالحركة
المستديرة مطلق لا يمكن ان يكون طبيعة لان المهروب عنه في الحركة المستديرة يكون هو
المطلوب ولا يمكن ان يكون المهروب عنه بالطبع مطلوبا بالطبع واما التغاير الاعتباري
بان يكون شيء واحد باعتبار اخر مطلوبا باعتبار اخر في الحركة الطبيعة اذ الطبيعة ليست شاعرة
فلا يختلف الحال عنده بالاعتبار نعم يمكن ذلك في الحركة الارادية اذ مبدأها النفس
شاعرة فيجوز ان يكون ما هو مهروب عنه لها باعتبار مطلوبا لها لاعتبار نعم يمكن ذلك
في الحركة الارادية اذ مبدأها النفس شاعرة فيجوز ان يكون ما هو مهروب عنه لها باعتبار
مطلوبا لها باعتبار اخر فلما تحقق ان حركة الفلك مستديرة تحقق انها لا يكون طبيعة
واما بطلان الشق الثاني فلما سبق من ان القسر انما يكون على خلاف ميل يقتضيه الطبع
بحيث لا يكون ميل طبيعي لا يكون ميل قسري فلما لم يكن في الفلك ميل طبيعي فلا يمكن
ان يكون فيه ميل قسري فلا يكون حركة قسرية فتعين الشق الثالث وهو ان حركة الفلك
ارادية في ان الفلك نفسين احديهما نفس مجردة عن المادة والاخرى نفس منطبعة
في مادتها كما ان لنا قوتين احديهما مجردة عن المادة مدركة للكليات والاخرى قوة مادية بها
تدرك الجزئيات وهي المسمات بالخيال فكذلك للفلك قوة مجردة محركة بحركات متبائنة جزئية

وهي النفس الفلكية المجردة وقوة مادية سارية فيه هي المحركة القريبة للجرم وتسمى بالنفس المنطبعة
الفلكية اما بيان ان الفلك قوة مجردة محركة له فهو انك قد عرفت ان حركة الفلك غير متناهية
بحسب المدة اذ ليس لها بداية ولا نهاية وهي وان كانت متصلة واحدة من الازل الى الابد
لكنها عند تعين وضع من الاوضاع بالوضع تعرض ذوات غير متناهية بحسب العدة فهي كما انها
غير متناهية بحسب المدة غير متناهية بحسب العدة ايضا وان حركة ارادية فيكون محركة قوة
مدركة البتة لان مبدا الحركة الارادية لابد من ان يكون قوة مدركة فتلك القوة المدركة
المحركة للفلك لحركات غير متناهية اما ان يكون قوة جسمانية حالة في الجسم او قوة مجردة
عن المادة غير حالة فيه والاول باطل لان القوة الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية
اذ الجسم الذي يحل فيه القوة الجسمانية لا يمكن ان يكون غير متناهي المقدار لما تبين من
استحالة لا تناهي الابعاد بل يجب ان يكون متناهيا فلو كانت القوة الحالة السارية
في الجسم قوية على تحريكه تحريكات غير متناهية فاما ان لا يكون جزء من تلك القوة مثلا نصفها
الحال الساري في نصف الجسم يقوى على شيء من جنس ما يقوى عليه كل القوة وهذا باطل لان
القوة سارية في الجسم فيتجزى بتجزيه فيكون كل القوة في كل جسم ونصفها في نصفه وثلثها
في ثلثه وربعها في ربعه وهكذا فلو لم يكن جزء القوة يقوى على شيء من جنس ما يقوى عليه
كل القوة لم يكن القوة سارية في الجسم او يكون جزء منها كنصفها الساري في نصف الجسم
يقوى على شيء من جنس ما يقوى عليه كلها فاما ان يكون ما يقوى جزؤها على تحريكه بحسب العدة
والمدة لزم تساوي الكل والجزء وهو ظاهر البطلان وان تفاوت كلها وجزؤها في تحريكه

تحريك القوة

بحسب العدة والمدة بان يكون ما يقوى عليه جزء القوة من تحريكاته انقص بحسب العدة والمدة بالقياس الى ما يقوى عليه كلها من تحريكاته فاذا فرضنا تحريك كل القوة اياه وتحريك جزئها اياه من مبدا واحد يكون نقصان تحريك جزء القوة اياه في الجانب الآخر فيكون تحريك جزء القوة اياه متناهيا بحسب العدة والمدة وكل القوة انما يزيد على جزئها بقدر متناه فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا متناهيا بحسب العدة والمدة واما ان يكون ما يقوى عليه جزء القوة على تحريكه اصغر مما يقوى كل القوة على تحريكه فاذا فرضنا تحريك كل القوة ذلك الاصغر فانه غير ممتنع بل هو ايسر اذ جزء القوة لما قوي على تحريكه فكل القوة تقوى على تحريكه بالطريق الاولى واما ان يتساوى جزء القوة وكلها في تحريك ذلك الاصغر بحسب العدة والمدة فيلزم تساوي الكل والجزء او يكون تحريك جزء القوة اياه انقص بحسب المدة والعدة من تحريك كل القوة اياه متناهيا بحسب العدة والمدة فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا متناهيا بحسبهما اذ الزائد على المتناهي بقدر متناه متناه فتحقق ان القوة الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية فالمحرك الاول للفلك تحريكات غير متناهية لا يكون قوة جسمانية فهو قوة مجردة عن المادة متعلقة بالجرم الفلكي تعلق التدبير والتصرف وهي المسماة بالنفس المجردة الفلكية واما ان للفلك قوة مادية سارية فيه هي المحركة القريبة له فهو لانك قد عرفت ان حركة الفلك ارادية والحركة الارادية انما توجد بارادة تابعة لشوق والشوق انما ينبعث عن تصور اما جزئي كالتخييل والتوهم او كلي كالتعقل فالدورة الخاصة الفلكية انما تصدر عن ارادة خاصة جزئية وتلك الارادة انما يصمم لشوق خاص والشوق الخاص انما

ان ينبعث عن تصور كلي وهو باطل لان نسبة التصور الكلي الى جميع الجزئيات على السواء فلا ينبعث
منه شوق خاص ولا ارادة جزئية الى حركة جزئية فكيف توجد منه حركة جزئية ودورة خاصة
او ينبعث عن تصور جزئي متعلق بحركة جزئية ودورة خاصة فيكون للفلك تصورات الجزئي
بالمقدار الجزئي والمتقدر الجزئي انما يحصل بقوة جسمانية على ما سياتي ان شاء الله تعالى فيجب
ان يكون للفلك قوة جسمانية ترتسم فيه تصور الجزئيات من الحركات فينبعث من تخيلها
اشواق خاصة فتتبعها ارادات خاصة فتصدر منها حركات خاصة فهناك ثلث سلاسل
احديها سلسلة التخيلات وثانيها سلسلة الاشواق والارادات وثالثها سلسلة الحركات
فالتخيل الخاص يكون معدا لشوق خاص وارادة خاصة وذلك الشوق وتلك الارادة يكون
معدا لدورة خاصة ثم تلك الدورة يكون معدة لتخيل خاص اخر وارادة خاصة اخرى وهي
لدورة خاصة اخرى وهكذا الا الى نهاية فقد تحقق ان للفلك قوة جسمانية شاعرة بما يدرك
نفسه المجردة الجزئيات وبوساطتها تحرك الجرم الفلكي بحركات خاصة وهذه القوة الجسمانية
هي المسماة بالنفس المنطبعة للحركة الارادية مبادي مترتبة بعضها بعيد عنها وبعضها قريب
منها فالبعيدة منها في الحركات الارادية للانسان والفلك نفوسهما المجردة ثم القوة الخيالية
او الوهمية الانسانية والنفس المنطبعة الفلكية ثم قوة الشوق المنبعث عن ادراك الملايم لطلبه
او عن ادراك المنافر للهرب عنه الشوق غير الادراك اذ الادراك قد يتحقق بدون الشوق
ثم الارادة او الكراهية وهي غير الشوق والقوة فان الانسان قد يريد تناول ما لا يشتاق
ولا يشتهي كالدواء البشع وقد يشتاق الى ما لا يريده كالطعام اللذيذ المشتهي الذي لا يريد

تناوله

81

تناوله مخافة ضرر او لاجل حياء او لاتقاء وقد تريده بالتبعية وقد لا تريد ما لا ترتضيه ففي الصورة الاولى يتحقق الارادة دون الكراهة المقابلة لها ويتحقق القوة دون الشوق وفي الثانية يتحقق الشوق والكراهة المقابلة للارادة ولا يتحقق الارادة والقوة وفي الثالثة يتحقق الارادة والشوق معا وفي الرابعة يتحقق الكراهة والقوة معا فبين الشوق والارادة وبين الكراهة والقوة عموم من وجه بحسب الوجود ثم العزم وهو توطين النفس على احد الامرين بعد سابقة التردد ومنها تم للقصد المقارن للفعل وتحقيق ذلك في مقام اخر قالوا الافلاك تسعة واحد منها غير مكوكب ولذا سمي بالاطلس وهو فلك الافلاك المحدد للجهات المحيط بجميع الاجسام وتحته فلك الثوابت وتحته فلك الزحل وتحته فلك المشتري وتحته فلك المريخ وتحته فلك الشمس وتحته فلك الزهرة وتحته فلك عطارد وتحته فلك القمر وذلك لانهم وجدوا جميع الكواكب متحركة بالحركة اليومية من المشرق الى المغرب فاثبتوا لها فلكا محيطا لسائر الافلاك والكواكب تتحرك سائر الافلاك والكواكب بحركته بعرضية حركته وهو الفلك الاعظم المحدد للجهات ثم وجدوا الكواكب الثوابت متحركة بحركة بطيئة من المغرب الى المشرق فاثبتوا لها فلكا اخر وكذا وجدوا السبعة السيارة متحركة بحركات مختلفة فاثبتوا لكل منها فلكا فزعموا ان الافلاك تسعة واثبتوا لها ما اثبتوا المحدد والجهات من الاحكام كالبساطة والكروية وامتناع الحركة الاثنية والخرق والالتيام وغيرها فما سمعت مما سبق من الكلام ودعموا انها سولت لهم انفسهم من الخرافات والاوهام ولم يعلموا انه لو سلم ويعلم ويسلم من الاسلام فانما يحصل في السطح الاعلى من الفلك الاقصى لا في غيره من السطوح

والاجرام بل كل ما يرعون فی هذا المقام رجم بالغيب وماله من دافع قام والعلم الحق عند الله

العلام ويحتم الفن الثانی سائلين الله سبحانه حسن الختام فی العنصريات

وفيه فصول الفصل الاول فی البسائط العنصرية وهی بالاستقراء لا تخلو عن حرارة وبرودة

ورطوبة ويبوسة ولا يوجد عنصر لا توجد فيه واحدة من هذه الكيفيات الاربع ولا يمكن

اجتماع الكيفيات الاربع او ثلث كيفيات منها فی الجسم واحد منها لتضاد الحرارة والبرودة

وتضاد الرطوبة واليبوسة فتعين ان يكون فی كل جسم بسيط عنصري واحدة من الكيفيتين

الفعليتين اعنی الحرارة والبرودة وواحدة من الكيفيتين الانفعاليتين اعنی الرطوبة واليبوسة

فالحار اليابس هی النار والحار الرطب هو الهواء والبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس

هی الارض اما ان النار حارة فلان النار التی عندنا مع انها ليست نارا صرفة بل هی مخالطة

بما يتكثف بالبرودة حرارتها محسوسة جدا فما ظنك بالنار الصرفة واما انها يابسة فلانها

تفنی رطوبة ما يجاورها فيجفف ما يجاورها الثوب المبلول مثلا ولان استحالة الحطب اليابس

مثلا اليها اسرع من استحالة الحطب الرطب اليها ولو كانت رطبة لكان الامر بالعكس

اذ الاستحالة الی الموافق فی الكيفية اسهل من الاستحالة الی المخالف فيها ولا يتوهم ان عسر

استحالة الرطب اليها ليس لاجل الرطوبة بل لما فيه من الرائية ولذا يستحيل الرطب الحار

كالهواء اليها سريعا لان عسر استحالة الرطب اليها لو كان لاجل البرودة التی تخالفها

مع موافقتها اياها فی الرطوبة لكان استحالة الحطب اليابس اليها اشد عسرة لاجل اليبوسة

التی تخالفها علی تقدير كونها رطبة مع التوافق خلافه واستدل الشيخ فی الاشارات

علی الدعوی

على الكرة النار بانها اذا جمدت وفارقتها سخونتها تكون منها اجزاء صلبة ارضية يقذفها

السحاب الصاعق واعترض عليه بانه نقضه قال ايضا ان الصاعقة تتولد من الادخنة والابخرة

المتصعدة من الارض المحتبسة في السحاب والكلام في الصاعقة سياتي ان شاء الله تعالى و

بان انقلاب النار الى الاجزاء الصلبة الارضية مع كونه رطبا والجواب انه لابد في الانقلاب

من الاتفاق في كيفية والاجزاء الارضية التي تنقلب اليها باردة فلو اتفقتا في الحرارة

فلابد من ان يتوافقا في اليبوسة والا لم تنقلب النار اليها واما الماء فانما ينقلب الى الا

الارضية لكونه موافقا لها في كيفية وهي البرودة ثم ان النار شفافة والشفاف ما لا يمنع الشعاع

عن النفوذ فيه فالنار التي هي كرة مماسة لمقعر فلك القمر شفافة لانها لا تحجب عن ابصارنا

ما وراءها من الكواكب واما النار التي عندنا فليست بشفافة لانها تحجب ما وراءها عن الابصار

وما ذلك الا لعدم نفوذ الشعاع البصري فيه ولانها تقع منها ظل والشفاف لا ظل له الا ان

يكون قوية تحتمل ما خالطها من الادخنة والاجزاء الارضية الى النار ويكون شفافة

لا يقع لها ظل ثم ان للنار طبقة واحدة لصفى الخفة المطلقة والميل الى جهة الفوق الى ان

ينتهي اليها الحركة المستقيمة الصاعدة ففيها مبدا ميل مستقيم فلا يكون فيها مبدا ميل

مستدير ولانها متحركة بالعرض على الاستدارة بحركة الفلك والدليل على ذلك حركته

ذوات الاذناب والنيازك التي تكون في الطبقة الاولى من الهواء المختلط مع كرة النار

بالحركة اليومية واما الهواء حار فلان النار بالتسخين تصير هواء واما الهواء الحار ولابدانها

فاما الحس بسبب برودته لامتزاجه بالابخرة اختلطت به من الماء واما انه رطب فلانه يقبل الشكل

بتنهاه ذه الحس ثم انه شفاف لانه لا يحجب ما وراءه عن الابصار وخفيف اضافي لان جزءه الطبيعي

مقعر كرة النار فوق كرة الماء دفيه مبداء ميل الى جهة الفوق كما يشاهد في الزق المنفوخ

المسكن في الماء تحت اليد وله طبقات اربع الاولى الهواء المختلط مع النار وهي التي يتلاشى

فيها الادخنة المرتفعة من الارض ويتكون فيها الكواكب وذوات الاذناب وذوات

الذوائب والنيازك والاعمدة قال الدخان جسم مركب من اجزاء ارضية واجزاء نارية

متصاعد من الارض فاذا وصل الدخان الى هذه الطبقة فقد يستحيل الى النار مشتعل مبصر

نار او قد يتعلق النار تعلقا من غير اشتعال ثم ما كان منه احد طرفيه اغلظ من الاخر يسمى

كوكبا واذنب او ذا ذوائبه وما تساوت اجزاءه فان كان دقيقا يسمى نيازك وان كان

عريضا يسمى عمودا الثانية الهواء الغالب وهي التي يتكون فيها الشهب الثالثة الهواء

البارد لسبب ما خالطها من الابخرة المائية الذي لا يصل اليه اثر شعاع الشمس المنعكس

من وجه الارض وهي الطبقة الزمهريرية وهي التي يتكون فيها السحب والصواعق والرعد

والبرق على ما يجي ان شاء الله تعالى والرابعة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء الذي

يصل اليه اثر الشعاع المنعكس واما ان الماء بارد رطب فبشهادة الحس وهو الشفاف

لانه لا يحجب ما وراءه عن الابصار محيط بثلثة ارباع الارض تقريبا وقد كشف العناية

الالهية ربع الارض عنه ليكون مسكنا للحيوانات ومنبتا للنباتات وله طبقة واحدة وهو

ثقيل اضافي فانه تحت الهواء فوق الارض واما ان الارض باردة فلانها كثيفة وبإذلك

الا لاجل البرودة فهي ابرد من الماء لانها اكثف منه وان كان الاحساس ببرودة الماء ا

منحصر

لوط

بفرط وصوله الى المسام ونفوذه في الاعضاء كما ان النار اسخن من النحاس المذاب مع ان الاحساس
بحرارة النحاس المذاب اشد فان اليد اذا امرت على النار بسرعة سلمت وان امرت على النحاس
المذاب احرقت وما يقال من ان كثافتهما تجوز ان تكون لسوسيتهما لا لكونهما باردة ساقط لان
السوسية لا توجب الكثافة والا كانت النار اشد كثافة واما انهما يابسة فمشاهدة الحس ثم انهما
ليست شفافة فانهما تحجب نور الشمس عن القمر عن صيلولتها بينهما ولذا يقع الخسوف ولها
ثلث طبقات الاولى الارض المخالطة بغيرها التي تتولد منها الجبال والمعادن وكثير من
النباتات والحيوانات والثانية الطبقة الطينية والثالث الارض الصرفة المحيط بالمركز
ولها طبقة واحدة بسيطة تقتضي السكون في الوسط والميل المستقيم الى جهة التحت فمركز حجمها
منطبق على مركز العالم ولذا الحول بين الشمس والقمر عند تقاطرهما الحقيقي وهي ساكنة في
الوسط والا فاما ان تتحرك دائما من الوسط الى الفوق او من الفوق الى الوسط او على الوسط
والاولان باطلان لان الحركة المستقيمة الدائمة صاعدة كانت او هابطة تستحيل ضرورة تناهي
الابعاد والمسافات وتحقق محدد الجهات وبطل الاول خاصة ان الارض لو كانت متحركة
من الوسط الى فوق لكانت المدرة ايضا متحركة الى فوق لكون طبيعتها طبيعة الارض واللازم
ظاهر البطلان ولا يمكن ان يقال ان المدرة لا تهبط ولكن الارض بيانه لو كان كذلك
[illegible] الارض بحركتها الطبيعية الصاعدة المدرة الكبيرة ابطا من طوقها تلك الحركة
[illegible] اذ المدرة الكبيرة على هذا التقدير يكون اسرع حركة الى الفوق من هذه الصغيرة لشدة
[illegible] في الكبيرة بالقياس الى الميل الطبيعي في الصغيرة مع ان الواقع خلاف ذلك

[illegible] نفسها [illegible] عن الارض [illegible]

الطبع

بشهادة الحس ثم انه شفاف لانه لا يحجب ما وراءه عن الابصار وخفيف اضافي لان جزءه

مقعر كرة النار فوق كرة الماء وفيه مبدا ميل الى جهة الفوق كما يشاهد في الزق المنفوخ

المسكن في الماء تحت اليد وله طبقات اربع الاولى الهواء المختلط مع النار وهي التي يتلاشى

فيها الادخنة المرتفعة من الارض ويتكون فيها الكواكب وذوات الاذناب وذوات

الذوائب والنيازك والاعمدة قال الدخان جسم مركب من اجزاء ارضية واجزاء نارية

متصاعد من الارض فاذا وصل الدخان الى هذه الطبقة فقد يستحيل الى النار مشتعل فيصير

نارا وقد يتعلق النار تعلقا من غير اشتعال فما كان منه احد طرفيه اغلظ من الاخر يسمى

كوكبا واذنب او ذا ذوائبه وما تساوت اجزاءه فان كان رقيقا يسمى نيازك وان كان

عريضا يسمى عمودا الثانية الهواء الغالب وهي التي يتكون فيها الشهب الثالثة الهواء

البارد لسبب اختلاطها من الابخرة المائية الذي لا يصل اليه اثر شعاع الشمس المنعكس

من وجه الارض وهي الطبقة الزمهريرية وهي التي يتكون فيها السحب والصواعق والرعد

والبرق على ما سيجي ان شاء الله تعالى والرابعة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء الذي

يصل اليه اثر الشعاع المنعكس واما ان الماء بارد رطب فبشهادة الحس وهو الشفاف

لانه لا يحجب ما وراءه عن الابصار محيط بثلثة ارباع الارض تقريبا وقد كشف العناية

الالهية ربع الارض عنه ليكون مسكنا للحيوانات ومنبتا للنباتات وله طبع

ثقيل اضافي فانه تحت الهواء وفوق الارض واما ان الارض باردة فلانها

الاصل في البرودة فهي ابرد من الماء لانها اكثف منه وان كان الاحساس

طبيعة

ما نقص [?]

لعوط [?]

لفرط وصوله الى المسام ونفوذه في الاعضاء كما ان النار اسخن من النحاس المذاب مع ان الاحساس

بحرارة النحاس المذاب اشد فان اليد اذا امرت على النار بسرعة سلمت وان امرت على النحاس

المذاب احترقت وما يقال من ان كرة النار يجوز ان يكون لسوستها لا لكونها باردة ساقط لان

السوستة لا توجب الكثافة والا كانت النار الطف كثيفة واما انها باردة فسنبينها ح ده لحس ثم انها

ليست شفافة فانها تحجب نور الشمس عن القمر حيلولتها بينهما ولذا يقع الخسوف ولها

ثلث طبقات الاولى الارض المخالطة لغيرها التي تتولد فيها الجبال والمعادن وكثير من

النباتات والحيوانات والثانية الطبقة الطينية والثالث الارض الصرفة المحيط بالمركز

ولها طبقة واحدة بسيطة تقتضي السكون في الوسط والميل المستقيم الى جهة التحت فمركز حجمها

منطبق على مركز العالم ولذا الحول بين الشمس والقمر عند تقاطرهما الحقيقي وهي ساكنة في

الوسط والا فاما ان تتحرك دائما من الوسط الى الفوق او من الفوق الى الوسط او على الوسط

والاولان باطلان لان الحركة المستقيمة الدائمة صاعدة كانت او هابطة مستحيلة ضرورة تناهي

الابعاد والمسافات وتحقق محدد الجهات وبطل الاول خاصة ان الارض لو كانت متحركة

من الوسط الى فوق لكانت المدرة ايضا متحركة الى فوق لكون طبيعتها طبيعة الارض واللازم

ظاهر البطلان ولا يمكن ان يقال ان المدرة لا تهبط ولكن الارض بها انه لو كان كذلك

كان فوق الارض بحركتها الطبيعية الصاعدة المدرة الكبيرة ابطأ من فوقيتها تلك الحركة

المدرة الصغيرة اذ المدرة الكبيرة على هذا التقدير يكون اسرع حركة الى الفوق من هذه الصغيرة لشدة

الميل الطبيعي في الكبيرة بالقياس الى الميل الطبيعي في الصغيرة مع ان الواقع خلاف ذلك

فان طوق المدرة الكبيرة بالارض اسرع من طوق الصغيرة لها ايضا لو كانت الارض متحركة بالطبع
الى فوق كانت المدرة الكبيرة اطوع لمن يرميها الى فوق من الصغيرة واسرع منها واللازم بطل
ويبطل الثاني خاصة ان الارض لو كانت متحركة من فوق الى الوسط حركة هابطة كانت
اسرع منها المدرة الثقيلة لانها اكبر منها واثقل فيجب ان لا تلحقها المدرة الصغيرة اذا اسقطت
من فوق واما الثالث فهو مما ذهب اليه قوم من قدماء اليونانيين واختاره في زماننا من
اهل العرج فهم يزعمون ان الارض تتحرك بالاستدارة حول المركز من المغرب الى المشرق
وهي الحركة اليومية التي يشاهد بها الكواكب طالعة وغاربة فيظهر من جانب المشرق من
الكواكب ما كان محجوبا بغيابه عنا ويختفي في جانب المغرب في حينها ما كان ظاهرا فيخيل
ان الكواكب متحركة من المشرق والمغرب كما ان راكب السفينة يخيل الشط متحركا الى الجانب
المضاد للجانب الذي تتحرك اليه السفينة وهذا الرأي ايضا باطل بوجوه الاول ان الارض
ذات طبيعة هي مبدأ ميل مستقيم وقد تحقق مما سبق ان ما فيه مبدأ ميل مستقيم يستحيل ان يكون
فيه مبدأ ميل مستدير الثاني ان الحجر المرمي الى فوق كثيرا ما يقع بالتمام على الموضع الذي
رمي منه على خط مستقيم بلا زيغ وانحراف اصلا وذلك معلوم متفق بشهادة المشاهدة ولو كانت
الارض متحركة بالاستدارة لم يكن ذلك لانه على هذا التقدير تتحرك الارض التي رمي منها الحجر
المفروض عن محاذاة ما انتهى اليه الحجر المفروض عن محركة الصاعد من الهواء في زمان صعوده
وسكونه ورجوعه هابطا فكيف يصادف الحجر المذكور عند انتهائه هابطا على الخط المستقيم
الموضع الذي رمي منه ذلك الحجر الثالث انه لو كانت الارض متحركة على الاستدارة

من الو

من المغرب الى المشرق لزم ان يرى المدرة المرمية الى المغرب اسرع من المدرة المرمية الى المشرق
لبعد الاولى عن الموضع الذي قذفت منه بعد ما قطع من المسافة لحركتها وبقدر مجاوزة ذلك
الموضع عن المحاذاة ما كان يحاذيه عند ما رميت تلك المدرة بخلاف الثانية فانها لا تبعد
عن الموضع الذي قذفت منه الا بحركتها التي هي ابطا من حركة ذلك الموضع عن محاذاة
ما كان يحاذيه عند ما رميت هذه المدرة بل يجب ان تقع هذه المدرة في جانب المغرب عن
ذلك الموضع الذي رميت منه لان حركة ذلك الموضع الى جانب المشرق اسرع من حركة
هذه المدرة اليه اجابوا عن هذين الوجهين بانه يجوز ان يكون ما يتصل بالارض من الهواء
تابعا لها فيما يكون فيه من الحجر والمدرة فلا يجاوز الموضع الذي رمي منه الحجر عن محاذاة
ما انتهى اليه الحجر بحركته الصاعدة من الهواء فيقع الحجر في هبوطه على الخط المستقيم في ذلك
الموضع ولا يحس بمباعدة المدرتين المذكورتين عن الموضع الذي قذفتا عنه الا بقدر حركتهما
الذاتية ما دام يمكن تحريك الهواء المتابعة للحجر الكبير يكون ابطا من تحريكه للحجر الصغير فيجب
ان يختلف الحال فيما اذا فرض الحجر المرمي كبيرا وفيما اذا فرض صغيرا وفيما اذا فرضت
المدرتان كبيرتين وفيما اذا فرضتا صغيرتين فاجيب بان التفاوت بين تحريك الصغير والكبير
انما يكون في الحركة القسرية دون الوضعية فان الصغير والكبير في التحريك بالحركة الوضعية سيان
والحق ان القول بتحرك الهواء بالعرض لحركة الارض فاسد على فاسد اذ لا يمكن ان الهواء
يمسك الاحجار الكبيرة والاثقال العظيمة فيتحرك تلك الاحجار والاثقال بحركة الهواء
بالعرض لحركة الارض يكذبه البديهة العقلية الغير المكذوبة وينبو عنه الفطرة السليمة النقية

الغرامية نحن نقول لو كانت الارض متحركة على الاستدارة من المغرب الى المشرق فاما ان يكون
المحيط بثلثة ارباعها من كلية الماء وبربعها الرابع من الهواء متحركا بالعرض بحركتها او لا يكون
كذلك وعلى الثاني يلزم ان يختلف اوضاع المواضع الارضية بالنسبة الى الاشياء الثابتة
يلزم ان يختلف اوضاع المواضع بالنسبة الى الاشياء الثابتة في الجو والسفن الراسية
في الماء والواقع خلاف ذلك وعلى الاول يلزم ان لا يقع الحجر المرمي في الهواء من عمق
السفينة المرساة على كلية الماء الراكد عند هبوطه على الخط المستقيم في السفينة بل الى جانب
الغرب منها لان السفينة متحركة الى المشرق بحركة البحر بتبعية حركة الارض والهواء الذي
يتحرك فيه الحجر صاعدا او هابطا فوق كلية البحر وليس متحركا بالعرض بحركة الارض لانه ليس
متصلا بالارض ولا بملاصقتها وانفصاله بكلية البحر المتحرك بالعرض بحركة الارض لا يوجب
تحركه بالعرض والا لزم تحرك جميع الاجسام بالعرض بحركة الارض وهو باطل وايضا لا وجه
لحركة الهواء الملاصق للمواضع المغمورة من الارض الا بلازماتها بل بقارها فانها لحركتها
والحادي الذي لا يلازم المحوي لا يلزم تحركه بالعرض بحركة المحوي وايضا لو فرض سفينتان
على كلية البحر في هواء راكد حركتا بقوتين متساويتين احديهما الى المغرب والاخرى
الى المشرق فعلى تقدير تحرك كلية الماء بالعرض بحركة الارض يكون السفينة المتحركة الى جانب
الشرق متحركة اليه بحركتين احديهما عرضية بتبعية حركة البحر والاخرى ذاتية قسرية ويكون السفينة
المتحركة الى جانب المغرب متحركة اليه بحركة ذاتية قسرية ويكون حركتها الى جانب المغرب
معاوقة بحركة البحر الى جانب الشرق فانها لا تكون معاوقة بحركة البحر فيلزم ان يرى حركة

السفـ

السفينة المتحركة الى جانب المغرب بطيئة في الغاية بالقياس الى حركة السفينة المتحركة الى جانب المشرق
بل يجب ان لا يحس بحركة السفينة الغربية والواقع بخلاف ذلك ولا يجدي القول بتحرك الهواء المجاور
للبحر بالعرض متبعة حركة الارض شيئا بل على تقدير ارتكاب ذلك تتضاعف الشناعة لان
الهواء المجاور للبحر لو كان متحركا بالعرض بحركة البحر والارض يكون حركة الهواء دافعة للسفينة الشرقية
الى المشرق ومدافعة للسفينة الغربية عن المغرب فيكون الاولى اسرع في الانتقال من جهة
حركتها الذاتية وحركة البحر وحركة الهواء المجاور له والثانية ابطأ فيه لمدافعة حركة البحر
وحركة الهواء المجاور لها عن سمت توجهها فينبغي ان لا يحس بالحركة الثانية وكل ذلك باطل
بالبديهة وكذا اذا فرضنا طائرين يطيران بنحو واحد من الطيران في الجو فوق موضع من
الربع المسكون او فوق البحر المحيط والهواء راكد احدهما يطير الى المشرق والاخر يطير
الى المغرب فاما ان يكون الهواء الراكد الذي يطيران فيه فوق الارض او فوق البحر متحركا
بالعرض بحركة الارض او لا فعلى الاول يكون الطائر الذي يطير نحو المشرق متحركا اليه بحركتين
اعني حركة الطيران والحركة العرضية متبعة حركة الارض ولا يكون حركة طيرانه معاوقة
بحركة الهواء ويكون الطائر الذي يطير نحو المغرب متحركا اليه بحركة واحدة هي طيرانه معوقة
بحركة الهواء الذي يطير فيه الى المشرق متبعة حركة الارض فيجب على هذا التقدير ان لا يحس
بطيرانه بل يرى واقفا في الهواء او بطيء الطيران جدا وعلى الثاني يكون حركة الطائر المتوجه
الى المشرق الطائر من حركة موضع الارض الذي طار منه الى جهة الشرق فيجب ان يرى
ذلك الطائر في حال طيرانه الى المشرق في جانب المغرب من ذلك الموضع والواقع خلا

ذلك ثم ان الحال يختلف فيما اذا فرض الهواء راكدا ورمي اليه من موضع من الارض جسمان
احدهما ثقيل كحجر كبير والاخر خفيف كريشة فهما يقعان بالطبع على خط مستقيم في ذلك الموضع
وفيما اذا فرض الهواء هابا من المشرق الى المغرب ورمي اليه من موضع من الارض جسمان
احدهما ثقيل كحجر كبير والاخر خفيف كريشة فيقع الجسم الثقيل بالطبع على خط مستقيم في ذلك
الموضع ويقع الجسم الخفيف زائغا عن الاستقامة الى جانب الغرب عن ذلك الموضع
وكذلك يختلف الحال فيما اذا طار طائران في هواء راكد لا يهب شرقا ولا غربا ولا جنوبا
ولا شمالا احدهما الى الشرق والاخر الى الغرب بنحو واحد من الطيران فيرى انهما متساويان
في الحركة وفيما اذا طارا في ريح عاصفة كذلك فيكون طيران طائر يطير الى جهة هبوبها
وكذا يختلف الحال فيما اذا جرت سفينتان في ماء راكد في هواء راكد احدهما الى الشرق
والاخرى الى الغرب بنحو واحد من التحرك فيتساويان في الحركة وفيما اذا جريا في ماء جار
احدهما الى جهة جري الماء والاخرى الى خلاف تلك الجهة في هواء راكد بنحو واحد
من التحرك فيكون الاولى سريعة والاخرى بطيئة وفيما اذا جريا في ماء راكد في هواء
عاصف احدهما الى جهة هبوبه والاخرى الى خلاف تلك الجهة بنحو واحد من التحرك
فيرى السفينة الموافقة للهواء في جهة الحركة سريعة والسفينة المخالفة في جهة الحركة بطيئة
وفيما اذا جريا في ماء جار في هواء عاصف يهب الى جهة جري الماء واحدهما الى جهة جري
الماء ومهب الهواء والاخرى الى خلاف تلك الجهة بنحو واحد من التحرك فيكون الاولى
سريعة في الغاية والاخرى بطيئة في الغاية وفيما اذا جريا في ماء جار في ريح عاصفة

سبب الى خلاف جهة جرى الماء اذا هبا الى جهة جرى الماء والاخرى الى جهة هبوب الريح نحو واحد
من التحريك مثلا وبان ان تفاوت الريح والماء في الهبوب والجريان شدة وضعفا
ويتفاوتان ان تفاوتا فيهما وما ذلك كله الا لان هبوب الهواء وجرى الماء الى جهة ما يعاونان
ما يتحرك الى تلك الجهة ويعاوقان ما يتحرك الى خلافها سواء كان جرى الماء وهبوب الهواء
بالذات او بالعرض يتبعه متحرك آخر وذلك مما لا ينكر فلو كانت الارض متحركة الى المشرق
وكان الهواء المجاور لها تابعا لها لاختلفت حال الثقيل والخفيف المرميين الى فوق
الهواء الراكد اعني الذي لا يحس بهبوبه اصلا في الوقوع ووجب ان يقع الثقيل في جانب
الغرب من الموضع الذي رمي منه والخفيف في الموضع الذي رمي فيه لان الجسم المحمول
انما يتحرك بالعرض بحركة الجسم المحمول فيه اذا كان الجسم المحمول فيه ثقيلا للجسم المحمول والهواء
لا يمكن ان ينقل الحجر الثقيل ويمكن ان ينقل الريش ولذلك نرى ان الهواء الراكد اذا تحرك
بالعرض بحركة جسم يجاوره وقد وضع في ذلك جسمان خفيف وثقيل بالخفيف تبع الهواء
في الحركة والثقيل لا يتبعه بل يسقط بانحطاط ما وذلك الا ان الهواء ينقل الخفيف ولا ينقل
الثقيل بما توهموا من انه لا تفاوت في الحركة العرضية من الصغير والكبير لا كما يتوهم بعضا
اذ عدم التفاوت من الصغير والكبير في الحركة العرضية لو سلم فانما هو اذا انتقل المتحرك
بالعرض الجسمين اعني الكبير والصغير معا فيتحرك كل منهما بحركة لكونهما محمولين فيه واما اذا حمل
المتحرك بالعرض الجسم الصغير ولا يمكن من اقلال الكبير فالكبير لا يتحرك بحركته فضلا عن
ان يكون بينه وبين الصغير تفاوت في الحركة وكلامنا هو ان الهواء المجاور للارض

لو فرض انه متحرك بالارض لحركتها المستديرة الى المشرق فالخفيف الموضوع في الهواء يتحرك
لحركته لان الهواء ثقل واما الثقيل الموضوع فيه فلا يتحرك لحركته لان الهواء لا يمكن من اقلاله
على ان عدم التفاوت بين الصغير والكبير في الحركة القسرية ممنوع بانا اذا فرضنا جسمين في الماء
الجاري احدهما خفيف يطفو في الماء كثير الخشب لحوى الماء القليل لسطحه الظاهر والاخر
ثقيل بالقياس الى الاول لكن ليس بحيث يرسب في قعر الماء فيهما بجريان بل يجري الخفيف
بقدر جريان الماء ويجري الثقيل اقل منه وهذا امر معلوم بالمشاهدة وهكذا فيما نحن فيه لو فرض
حركة الهواء المجاور للارض بالارض بحركتها فالخفيف الذي في ذلك الهواء لعله يتحرك
بقدر حركة الهواء ويمكث على محاذاة موضع الارض الذي رمي منه الهواء مع تحركه ذلك
الموضع من جهة ان الهواء الذي كان محاذيا لذلك الموضع عند الرمي تابع ذلك
الموضع في الحركة والجسم الخفيف الذي في ذلك الهواء بعينه تابع ذلك الهواء الخاص في
الحركة واما الثقيل المرمي في ذلك الهواء فلا يتحرك بقدر حركة الهواء بل يستبدل هواء اخر
هو خلف ذلك الهواء كما ان الثقيل الراسب في الماء الطافي على قوة لا يجري بقدر جريان
الماء الذي القي فيه بل يستبدل ماء اخر يجري خلف ذلك الماء واذا كان الامر كذلك فيجب
ان يقع الخفيف في هبوطه في الموضع الارضي الذي رمي منه ولا يقع الثقيل في هبوطه في
الموضع المرمي منه وذلك خلاف الواقع بل المشاهدة بان الثقيل لا يرتفع عن الاستقامة
في الهبوط فيقع في موضع رمي منه بخلاف الخفيف فانه يمكن ان يطيش ويرتفع عن الاستقامة
في الهبوط والصعود فلا يخفى ان الهواء جسم رطب متخلخل وليس باب انما سكناه لو فرض ان الهواء

المجاور لموضع من الارض متحرك بالوضع لحركته فلا يجب ان لا يزول محاذاته له ولا ان يتحرك
بقدر حركة ذلك الموضع فكيف ينفى ما يكون فى ذلك الهواء الخاص محاذيا لذلك الموضع والقدر
لو صح ما زعموا وكان الهواء المجاور للارض متحركا بالوضع لحركتها لا يكون حركة الوضع الى
المشرق اضعف من هبوبه المعتاد فى الجهات فبطريق الاولى تكون اشد واقوى منه بقدر سرعة
تلك الحركة بالقياس الى هبوبه المعتاد فكيف يحس بهبوبه الى المغرب وكيف يتحرك الجسم
الموضوع فيه الى المغرب بالوضع تبعا لحركة الى المغرب مع كونه معاوقا بتلك الحركة السريعة
الشديدة القوية وكيف يتساوى طيران الطائرين الى المغرب والمشرق فى الهواء الراكد
الذى لا يحس بهبوبه مع ان ما يطير الى المغرب معاوق بتلك الحركة الشديدة وما يطير الى
المشرق معان على الطيران اليه بتلك الحركة الشديدة وكيف يكون طيران طائر يطير الى المغرب
فى ريح عاصفة هابة الى المغرب اسرع من طيران طائر يطير الى المشرق فى تلك الريح مع ان
ما يعين الطائر الى المشرق على حركته اقوى او ما يعوقه اضعف وما يعين الطائر الى المغرب على حركته
اضعف وما يعوقه اقوى وكيف يتساوى السفينتان المتحركتان بنحو واحد من التحريك
الجاريتان على ماء راكد فى هواء راكد احديهما تجرى الى المشرق والاخرى الى المغرب مع
ان الحركة الشرقية بحركة البحر بل الهواء ايضا بالوضع لحركة الارض والثانية معوقة عليها
بها بحركة البحر والهواء لحركة الارض لا يكون اقل واضعف من حركة الماء الجارى الشديدة وكيف
يكون السفينة الجارية فى الماء الراكد الى جهة هبوب الريح العاصف اذا كانت تلك الجهة
غربية اسرع حركة من السفينة الجارية الى المشرق وما يعين الشرقية على حركتها اعنى حركة البحر

والهواء الملاقي له لحركة الارض اقوى وما فوقها اعني عصف الريح اضعف والنسبة بالعكس و
قس على ذلك سائر الصور التي ذكرناها وايضا من المعلوم المشاهد المحسوس ان الهواء اذا تحرك
شمالا او جنوبا او شرقا او غربا بالوضع لحركة جسم وكافحه احد احس بحركة الهواء واذا تحرك
الى خلاف جهة حركة الهواء احس بمدافعته ومعاوقته فما بال من يتحرك الى جهة الغرب لا يحس
بمكافحة الهواء المتحرك بالوضع لحركة الارض ولا بحركته ولا بمعاوقته ولا الفرق بين التوجه الى
الغرب والحركة اليه وبين التوجه الى الشرق والحركة اليه لشيء من ذلك فالحق ان القول
بحركة الارض على الاستدارة كان رذيلا مبني شناعات واباطيل وانما طولنا الكلام
في ابطاله وفصلنا القول فيه تفصيلا تطويلا لان متفلسفة الزمان ضلوا اليه تضليلا
وقد عول السفهاء على خرافاتهم تعويلا وان لم يجدوا عليها دليلا اذ لم يستطيعوا الى ابطالها
سبيلا وادعوا انهم اتقنوا الحكمة تحصيلا وتكميلا مع انهم ان لا يفقهون الا قليلا ثم ان
كلا من هذه العناصر الاربعة ينقلب بعضها الى بعض وللانقلاب اثنا عشر احتمالات
ستة فيها الانقلاب عنصر الى جاره الملاصق وهو كانقلاب النار الى الهواء وعكسه
واربعة منها الانقلاب عنصر الى اخر بواسطة واحد وهو انقلاب الهواء ارضا بواسطة الماء وعكسه
واثنان منها الانقلاب عنصر الى اخر بواسطتين وهو انقلاب النار ارضا وعكسه اما انقلاب
النار هواء فلان النار المنفصلة عن شعلة السراج لو لقيت نار الراتب ولا حرقت
الحمة والسقف فهي تنقلب هواء وكذا النار الكائنة في كور الحدادين اذا خمدت تصير هواء
واما عكسه فكما في كور الحدادين اذا الحت منافذ الهواء الحديد والح في النفخ في الكير والقول

بانه

بانه يجوز ان يسخن الهواء تسخينا شديدا بعمل النار كما ان السموم تصبح الابدان وتحرقها مكابرة
تكذبها المشاهدة واما انقلاب الهواء ماء فكما نرى في الطاس المكبوب على الجمد من قطرات
الماء كلما جففناها حدثت قطرات اخر فتلك القطرات لا تصعد الطاس من داخله لان الماء
لا يصعد بطبعه ولانها لو كانت تصعد من داخله لكان الماء الحار اولى بالصعود فوق الطاس
والنفوذ في مسامه مع انه لا يرى القطرات فوق الطاس المكبوب على الماء الحارة ولا يطلق
ان تلك القطرات كانت اجزاء مائية موجودة في الهواء المطيف بالطاس فهي تسقط نازلة
على الطاس الذي برد لزوال سخونتها التي كانت تعوقها عن النزول لشدة برد الاناء
الذي وليها فكثفت وثقلت فنزلت واجتمعت على الطاس لان وجود الاجزاء المائية في
الهواء المطيف بالطاس لا سيما في الصيف غير معقول فان حرارة الهواء تجفف وتصعد الاجزاء
المائية فلا تبقى في الهواء المطيف بالطاس جزء مائي ولو فرض بقاء شيء من الاجزاء المائية
فيه ونزولها على الطاس لزم نفادها وتناقصها مع انها لا تنفد ولا تتناقص فاذن تلك
القطرات هي الهواء المطيف بالطاس قد انقلب ماء فان قيل لو كان برودة الطاس توجب
انقلاب الهواء ماء لوجب ان يركب الندى جميع سطح الطاس فلا فرجة لان جميع سطحه بارد
والهواء متصل بجميعه وذلك مما يكذب المشاهدة اذ لا يركب سطحه الا قطرات متفاصلة كانها
متفرقة قلنا لا يلزم من احالة الجزء من سطح الطاس الهواء الملاصق به الى الماء احالة كل
جزء من ذلك السطح ما يلاصقه من الهواء الى الماء لجواز وجود مانع او فوات شرط ولعل الحق
ان الندى يحدث في جميع السطح على السواء ولكن فيما صاد سطح طاس ليس املس حقيقيا بل فيه

مواضع متفرقة فيجتمع منها الندى قطرات متفرقة كالمترشحات فتم توجه على هذا الدليل انه يجوز
ان يكون القطرات المرئية على سطح الطاس اجزاء مائية كثفت فثقلت فنزلت من الابخرة
الارضية المطيفة بالطاس المتحددة للطاس دائما فينزل عليه ما دام يزداد ولا يلزم نفاذها و
ترشحها وقد يستدل على انقلاب الهواء ماء بانه قد يكون في قلل الجبال صحو فيصيب هواها صر
فيجمد ويصير ثلجا او مطرا فينزل والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك في جبال طبرستان وطوس
وغيرهما وشاهده سكان الجبال امثال ذلك كثيرا واعترض عليه بانه لو كان برد الهواء باصابته
الصر موجبا لانقلابه ماء فبعد نزول الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من يوم
فيلزم ان يستمر الثلج والمطر الى ان يتغير الفصل والهواء واجاب عنه بان الاسباب الطبيعية
في معدات لهذه الامور ليست عللا تامة لها فبرودة الهواء باصابته الصر يكون معدة لانقلابه
ماء لا ان البرودة كيف اتفقت فقد يفقد مع برودته شرط من شروط انقلابه ماء وقد يوجد معها
مانع من انقلابه فلا يلزم استمرار الثلج والمطر في فصل الشتاء ولا في غيره واما العكس اعني
انقلاب الماء هواء فكما في الابخرة الصاعدة من المياه المسخنة فان الاجزاء المائية فيها ينقلب
هواء اسما بعد صعودها كما في الثياب المبلولة اذا احتجت لحرارة الشمس او الهواء واما انقلاب
الماء ارضا فكما انا نشاهد في بعض المياه الجارية انها ينعقد بعد جري [illegible] احجارا صلبة
والقدماء اصحاب الحيل الاكسيرية يعقدون المياه احجارا ولا يتوهم ان في المياه التي يترائى من
انقلابها احجارا اجزاء ارضية فيعقد حجرا بعد ما ذهب عنها الماء بالنشف او النضوب اذ لو كان
كذلك كان ما ينعقد حجرا اقل قليل بالنسبة الى المياه لان الاجزاء الارضية في تلك المياه

[illegible]

في غاية

39

فی غاية الثقل بحيث لا يحس بها وليس الامر كذلك فان ما يعتقد حجرا يكون قريب الحجم من حجم الماء

واما ثانيا يعني انقلاب الارض ماء فمما يحصل اصحاب الاكسير الاجسام الصلبة الحجرية مياها

مصرلها بالاحراق بسحق بلى او نوشادر ايم اذابها واذابة الحبلة عليها حتى تصير سيالا كالماء

وكان ثابتة ان الاجزاء الارضية اللدنة المحرقة تصير ملحا وتذوب بالماء فتصير ماء واما فقد الانقلابات

الستة يكون بلا واسطة فاما الستة الباقية فما كان منها بانقلاب عنصر الى عنصر مجاور له

وانقلابه الى عنصر آخر مجاور له وهكذا فهو مما لا يرتاب في امكانه ووقوعه مما عرفت وما كان

بطريق الطفرة كانقلاب النار ماء او ارضا من دون ان ينقلب اولا الى العنصر المتوسط

فالظاهر من كلام القوم انه غير واقع لكن الشيخ ذكر انه يكون انواع من الحجارة من النار

اذا انطفت وانه كثيرا ما يحدث من النار اجسام حديدية وحجرية عند الانطفاء بالقدر مما السحاب

الصاعق بها واذا تحقق ان هذه العناصر الاربعة ينقلب بعضها بعضا استبان ان جرم العناصر

يستحيل في كيفياتها فان الهواء قد يتبرد والماء يسخن والارض ايضا يسخن والنار الصاعدة

يتبرد ولا يزول صورها النوعية عند زوال الكيفيات فلا محال لانكار استحالتها في كيفياتها

مع تحقق انقلاب بعضها بعضا فان الانقلاب يكون مسبوقا بالاستحالة فان مادة الماء

انما تستعد لخلع الصورة المائية ولبس الصورة الهوائية بعد استحالة الماء من البرودة الى السخونة

فيتحقق الاستحالة قبل الانقلاب بل نشاهده الحس بالاستحالة اظهر ووقوعها بالقياس الى

وقوع الانقلاب اكثر فلا يشكك شيطان الوهم في كون النار بردا وسلاما على سيدنا

ابراهيم على نبينا عليه الصلوة والسلام بالامر الالهي ولا يتبع من ضل فظن ان النار لا تقع

نارا بعد كونها بردا فلا يعني لكون النار بردا على انه يحتمل ان يكون تلك النار قد انقلب
فصارت جسما ذات برودة باصنع بالامر الالهي ولا تعجب من انقلاب قوم غضب الله عليهم حجارا
او قردة وخنازير وقد انكشف في زماننا في نواحي الجبل الشمالي انفتاح حجرة كانت وفيه
جثث البشر على اشكال الناس من ذكور واناث وولدان وجوار وسما كل حيوانات صغار
وكبار لا يرتاب من شاهدها في انها كانت اناسي وحيوانات قد انقلبت الى احجار نعوذ
من غضب الله برحمته ونتعوذه من نقمته ونسئله الاعتصام بتوفيقه وعصمته هذا وقد انكر جماعة
من قدماء اليونانيين كانكساغوراس وعزوه الاستحالة والانقلاب جميعا وهم فرقتان فرقة وهم
اصحاب البروز والكمون رجحت ان العناصر الاربعة لا توجد على صرافتها بل مختلطة من تلك
الطبائع ومن ساير الطبايع النوعية كاللحم والعظم والعصب والتمر والعسل والعنب وغيرها
وانما يسمى بالغالب الظاهر منها فما نرى الماء فيه اجزاء مائية باردة نحس بها ولا نجد ايضا
ثم اذا لاقته النار والهواء برزت الاجزاء الكامنة الهوائية او النارية وغلبت الاجزاء
المائية فاحس بها ونجد بها فظن ان الماء صار هواء وان البارد صار حارا او فرقة وهم اصحاب
الخليط ظنت ان ذلك ليس على سبيل البروز الكامن بل الماء يعود اجزاء هوائية او نارية
فيه من خارج فيسخن مثلا فهذان المذهبان لشبهة كان في الماء مثلا لم ينقلب هواء او لم
حاصل الهواء هواء مخالطة والحار نار مخالطة ويتعارضان في ان احديهما يرى ان النار
والهوائي كانا كامنين في الماء ظهرا والاخر ان النار والهواء نفذا فيه من خارج والذي
دعاهم الى ارتكاب هذين القولين ان الكون اما ان يكون عن لا شيء وهو صريح البطلان

او عن

40

او عن شي فان كان ذلك الشي هو ذا الكائن بعينه فلا كون وان كان غيره فيلزم ان تصير شي شيئا او هو

باطل لان الشي الاول الكائن باقيا هو لم يصير شيئا وان انعدم فقد صار لا شيئا محضا لا شيئا

اخر وان الاستحالة في الكيفيات انما يمكن لو كانت اعراضا يمكن زوالها عن موضوعاتها مع انها

جواهر على ما ظنه بعضهم اذ اعرض لا يمكن ان يفارق موضوعاتها بل يبطل ذوات الموضوعات

اذا فارقتها والجواب ان الكون عبارة عن خلع المادة صورة كانت فيها وتلبس صورة اخرى

معنى صيرورة الهواء ماء ان المادة كانت متلبسة بالصورة الهوائية ثم خلعها وتلبست بالصورة المائية

فالهواء لم يصير لا شيئا محضا بل زالت صورته وبقيت مادته فلا يلزم محذور وانه قد ثبت في العلم

الاعلى ان الكيفيات اعراض يمكن زوالها عن موضوعاتها والشيخ قد ابطل المذاهب الاول

بان النارية الكثيرة التي تنفصل عن خشبة العضا تبقى في ظاهرها وباطنها لا يمكن ان يكون

موجودة بالفعل في باطنها على سبيل الكمون عرمحرقه اياها لو لم يكن في العضا الا النارية

الباقية بعد الجمر لا يمنع التصديق لوجودها بالفعل فيه وجود لا شرره المرض والسحق ولا يدرك

باللمس والنظر فكيف يمكن ان يصدق لوجود جميع تلك النارية التي انفصلت عنها حال

الاشتعال مع هذه النارية الباقية وكذا الغائبة المشاهدة في الزجاج الذائب ولو كان

قبل ذلك في الزجاج موجودا لكان مبصرا كما كان بعد البرود مبصرا اذ هو شفاف لا يمنع البصر

عن النفوذ فيه ولا احساس لما في باطنه واعترض عليه الامام بان حرارة الادوية الحارة انما

يكون لكثرة الاجزاء النارية فيها مع انها غير طارية تلمس عند السحق والمرض فلم لا يجوز ان يكون

هنا مثله فان قيل ليس فيها اجزاء نارية لكنها بالسحق بدن الى ما طافته قلنا هذا قول بانها

تسخن بالمادة لا بالكيفية وهو خلاف ما قاله الاطباء واجاب عنه المحقق الطوسي بان الاجزاء النارية
في المادة وبتبعيته انما لا يظهر للحس لكونها مستكثرة الكيفية للمزاج ومثل ذلك لا يمكن على مذهب هؤلاء
لانهم لا يقولون بالمزاج والبطل المذهب الثاني اولا فبان السخونة تحدث بالحركة العنيفة
فيما تغلب عليه احد العناصر الثلثة الباقية من دون حصول نارية غريبة يمكن نفوذها في المسخن
كالمحكوك وهو الشيء الصلب الغالب الذي يماسه مثله مماسة عنيفة كحس بالسن فان المحكوك
منهما يحمى بل يحترق من دون نار فيه وهو مما تغلب عليه الارضية وكالمتخلخل وهو الذي تخلل قوامه رقة
متخلخلا كهواء الكير بالحاح النفخ فيه ومنع الهواء الخارج من الدخول اليه فانه يسخن لا محالة
وذلك لان السخونة مستلزمة للتخلخل بالحركة الشديدة المقتضية لرقة القوام وكالمخضخض وهو
الجسم الرطب كالماء ونحوه الذي يحرك تحريكا شديدا فانه يسخن ايضا وثانيا بان الماء المعين
المتساويين اذا اسخنا في زمان واحد تماما يتحصف الى متحكم الجرم كالنحاس مثلا والثاني
متخلخل اي مشتمل على الفرج والمسامات الضيقة كالطرف فلو كان التسخين بنفوذ النار وحصولها
في الماء لوجب ان يسخن الذي في المتخلخل قبل الاخر لسهولة النفوذ فيه دون الاخر وليس الامر
كذلك وثالثا بان الاناء الصميم المسدود على تقدير هذا المذهب يجب ان يمنع عن تسخن ما فيه
تسخنا بالغا لامتناع دخول شيء يعتد به فيه الا بعد خروج شيء يعتد به منه اذ التداخل محال
وليس كذلك ورابعا بان الحمام الصالحة اذا مليت ماء او شد اسفلها شدا محكما ووضعت
على انا حوفه فانها تنشق بعد صيرورة الكثير ما بها نارا او يصيح صيحة عظيمة بالة مفرقعة الدوات
محدودب السخونة والنار في داخلها مع امتناع دخول النار فيها وخروج الماء منها تدل على الاستحالة

ولكون

والكون معا وهذان الوصفان والبطلانا متغايرين لكن ليس مرجعهما واحدا كما قيل لان الثاني

منهما يدل على الكون والاستحالة فقط وخاصا بان الحديد وما يحوفه والاجزاء البارزة لا يصعد

بل ينزل بالطبع ولا فاعل هناك حادث هو الاستحالة فصل في المزاج هذه البسائط اذا تصغرت

واضمحلت وتماست وتفاعلت بعضها في بعض بكيفياتها المتضادة وكسر صرف كل منها كيفية

الآخر حصل كيفية متوسطة ما بين الكيفيات المتضادة متشابهة في اجزاء المركب وتلك

الكيفية المتوسطة هي المزاج وهنا مباحث الاول ان تفاعل العناصر بعضها في بعض يحتمل

احتمالات ستة لان في كل عنصر مادة وصورة وكيفية وكل منها اما فاعل او منفعل فذهب البعض

الى ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة قالوا لان من شانها القبول والانفعال لا

الفعل والتاثير والصورة لا يمكن ان يكون منفعلة اذ ليس من شانها القبول فلم يبق الا

ان يكون المادة او الكيفية فاعلة لكن الصورة ليست فاعلة لان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد

وانكسرت الحرارة والبرودة حصل هناك كيفية متوسطة بينهما مع انه ليس هناك الا صورة

واحدة مائية والكيفية ايضا منفعلة لان انفعال الكيفيتين المتضادتين وانكسارهما اما معا او

على التعاقب وعلى الاول يلزم وجود الكيفيتين الكاسرتين على صرافتهما عند انكسارهما واللازم

صريح البطلان اما الملازمة فلان تحقق الانكسار بلا وجود الكاسر محال والكاسر هو الكيفية

الصرفة الغير المنكسرة وعلى الثاني يكون انكسار احدى الكيفيتين متقدما على انكسار الاخرى فعنده

انكسار الاخرى يكون الكيفية المنكسرة المغلوبة الاولى كاسرة غالبة وهو ايضا باطل فتعين

ان يكون الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة واعترض عليه بوجوه الاول انه يجوز ان يكون

فصل في المزاج

منها

توسطها

لكن المادة لا يمكن ان تكون فاعلة

منفعلة والصورة ايضا

صرافتهما

الغير

الفاعل هو الصورة لا الكيفية والماء الحار اذا امتزج بالماء البارد فصورته انما يفعل التسخين في الماء

البارد بواسطة الحرارة العرضية فلا نم انّ صورته ليست فاعلة غاية الامر انها ليست فاعلة

الا بواسطة الحرارة العرضية الثاني ان انفعال مادة احد العناصر عن الكيفية الاخرى ليس الا بكيفيتها

بكيفية من جنس الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية الاولى التي للمادة المنفعلة

فيفعل كل كيفية في مادة الكيفية الاخرى اما حال فعل الكيفية الاخرى في مادة الكيفية الاولى

فيلزم كون المعدوم موثرا حال كونه معدوما واما قبل فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية

الاخرى بعد انعدامها موثرة في مادة الاولى واما بعد فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية

الاولى بعد انعدامها موثرة في مادة اخرى وذهب البعض الى ان الفاعل هو الصورة وان

المنفعل هو المادة والكيفية المقارنة للصورة الفاعلة معدة لفعلها والمعد يجوز انعدامه

عند تاثير العلة في معلولها المتوقف على اعداد ذلك المعد فيجوز انعدام الكيفيات المعدة

للمواد عند تاثير الصورة في تلك المواد فلا يلزم كون الكاسر منكسرا ولا كون المنكسر

كاسرا ولا كون المعدوم موثرا واورد عليه بان اعداد كل كيفية لمادة الاخرى لا يتصور

الا باحالتها في كيفيتها فاعداد الكيفية الاولى لمادة الاخرى اما ان يكون حال اعداد الاخرى

لمادة الاولى فيكون اعداد الاولى لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى الى غيرها فلا يكون

الاخرى باقية حين اعداد الاولى باحالة مادة الاولى الى غيرها فلا يكون الاولى باقية حين

اعداد الاخرى لمادتها في مادتها فيكون الكيفيتان حين الاعداد معدومتين فكيف يكون معدتين

واما ان يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون اعداد الاولى قبل

لمادة

للمادة الاخرى باحالة المادة الاخرى فتصير الاخرى معدومة فكيف يكون معدة للمادة الاولى
بعد انعدامها واما ان يكون اعداد الاولى لمادة اخرى بعد اعداد الاخرى للمادة الاولى فيكون
الاولى قد انعدمت حين اعداد الاخرى لمادتها فكيف يكون بعد ذلك معدة للمادة الاخرى
فلا يتخلص عن الاشكال وذهب البعض الى انه لا فعل ولا انفعال من العناصر المجتمعة بل
اجتماعها على صرافة كيفياتها المتضادة المتشابهة معد تام لزوال تلك الكيفيات الصرفة وحدوث
كيفية اخرى متوسطة بينها فائضة من المبدأ الفياض على تلك العناصر واورد عليه بان تلك
الاجزاء المتضادة التي تختلف كيفياتها تكون متفاوتة في الاستعداد فكيف يفيض كيفية متوسطة
متشابهة في الكل وذهب البعض الى انه يجوز ان يكون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة في حالة
واحدة من حيثيتين فيكون غالبة من جهة الصورة الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفعلة
واورد عليه اولا بان كون الصورة فاعلة يتوقف على كون كيفيتها غالبة فلو توقف كون
الكيفية غالبة على كون الصورة فاعلة لزوم الدور وثانيا بان انكسار الكيفية ومغلوبيتها
عبارة عن انعدامها وحدوث كيفية اخرى في المادة اضعف منها فلا يتصور كون كيفية
واحدة غالبة ومغلوبة ولو من حيثين ...... وذهب البعض الى ان الفاعل الكاسر هو
نفس الكيفية والمنفعل المنكسر سورة الكيفية لا نفسها فالحرارة تكسر سورة البرودة والبرودة
تكسر سورة الحرارة فانكسار سورة البرودة لا يتوقف على انكون ذلك لسورة الحرارة بل تحصل
بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرودة يكسر سورة برودته وانكسار
سورة الحرارة لا يلزم ان يكون لسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة كالماء القليل البرد

كونا

اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة فانه تكسر سورة حرارته فالانكساران معاً ولا يمتنع بقاء الكاسرين
حال حصول الانكسارين فان الكاسر لصورة الحرارة لما كان نفس البرودة والكاسر لسورة
البرودة نفس الحرارة كان الكاسر باقيا حال الانكسار وبعده ضرورة ان الكيفيات باقية
في الممتزج بعد حصول المزاج ولا يستحيل ان يصير المنكسر كاسرا اذ قد بينا ان الكيفية المنكسرة
قد تكسر سورة ضدها واعترض عليه بان معنى انكسار سورة الكيفية لشيء ان يستحيل ذلك الشيء
من كيفية اقوى الى كيفية اضعف بان ينعدم الكيفية القوية ويحدث الكيفية الضعيفة فالانكساران
ان كانا معا لزم ان تكون الكيفيتان الكاسرتان موجودتين حال وجود الانكسار ضرورة
وجود المؤثر حال وجود الاثر ومعدومتين ايضا في تلك الحالة تحقيقا لمعنى الانكسار وان كان
احد الانكسارين متقدما على الاخر لزم ان تعود الكيفية المعدومة بالانكسار موجودة بعد
انعدامها بتقدير كاسرة من غير سبب يقتضي وجودها بعد انعدامها فان انكسار سورة برودة الماء
مثلا ان كان متقدما على انكسار سورة حرارة النار لزم ان تنعدم تلك البرودة الشديدة
في الماء وتحدث فيه برودة اضعف منها ثم انكسار سورة حرارة النار بعد ذلك لا يتصور
بان تعود تلك البرودة الشديدة التي كانت قد انعدمت عن الماء بالانكسار فتكسر سورة
تلك الحرارة ولا سبب يقتضي عودها ولا يجوز ان تكون الصورة النوعية المائية تقتضي لذلك
والا لما انعدمت بعد وجودها لا بانفعال الحرارة الكاسرة بمنعها عن مقتضاها لانا نقول يلزم
الدور لان البرودة الزائلة لا تعود الا بعد زوال الحرارة الانية ولا تزول الحرارة الانية الا
بعد عود البرودة الزائلة فان قيل ما ذكرتم انما يلزم لو كان الكاسر لسورة الحرارة هو البرودة الشديدة

المنكسر

الاشه

اما اذا كان الكاسر لسورة البرودة الضعيفة الحادثة فلا نسلم ان من المستحيل ان لا تكسر سورة الحرارة
البرودة الشديدة وتكسر البرودة الضعيفة فكذا وقع القيل والقال دواء الجواب والسؤال
ولعل التحقيق في هذا المقام ان الصورة النوعية ببسائطها تقتضي كيفيات في اجسامها بذواتها
كالطبيعة النارية تقتضي الحرارة واليبوسة في النار بذاتها والطبيعة الهوائية تقتضي الحرارة
والرطوبة في الهواء بذاتها والطبيعة المائية تقتضي البرودة والرطوبة في الماء بذاتها والطبيعة
الارضية تقتضي البرودة واليبوسة في الارض بذاتها وكما ان تلك الطبائع تقتضي تلك الكيفيات

هذه بذواتها في اجسامها كذلك تقتضي تلك الطبائع حدوث تلك الكيفيات صح

في اجسام تجاور اجسامها وتماسها وتمازجها بواسطة كيفياتها الذاتية او بواسطة كيفياتها
الوضعية فالطبيعة النارية تقتضي حدوث حرارة في جسم تماس النار او تمازجها او يجاورها
بواسطة حرارتها الذاتية وطبيعة الماء تقتضي حدوث برودة فيما يماسه بواسطة برودته الذاتية

او يمازجه او يجاوره

وطبيعته تقتضي حدوث حرارة فيما تماسه او تمازجه او تجاوره ان كان في الماء حرارة غريبة بواسطة
حرارته الوضعية ولا تقتضي طبيعة جسم حدوث كيفية في جسم اخر تماسه او تمازجه او تجاوره اذا
لم يكن فيه كيفية مخالفة لذلك الجسم مثلا اذا كان في النار كيفية متوسطة وتمازجها او جاورها
جسم فيه مثل تلك الكيفية المتوسطة لم تحدث طبيعة النار في الجسم المجاور كيفية اصلا وكذا
اذا امتزج ماء بارد بماء بارد مثله لم تحدث طبيعة الماء فيه برودة فتخالف كيفيتي الممتزجين او المتماسين
شرط في تفاعلهما وتأثير طبيعة احدهما في الاخر وتأثر احدهما من طبيعة الاخر سواء كانت

وتأثر

الكيفيتان متضادتين كان تكون في احدهما حرارة وفي الاخر برودة وفي احدهما يبوسة وفي
الاخر رطوبة او مختلفتين نحو التماس التخالف كان تكون في احدهما حرارة او برودة شديدة

دفی الاخر حرارة او برودة ضعیفة کما فی مزج الماء الشدید السخونة او الشدید البرودة بالماء الفاتر او القلیل
البرد فاذا امتزج جسمان مختلفا الکیفیة سواء کانت کیفیتهما ذاتیتین او عرضیتین او کیفیة احدهما
ذاتیة وکیفیة الاخر عرضیة سواء کانت کیفیتاهما متضادتین او متخالفتین نحو اٰمن التخالف
فعلت طبیعة کل منهما بواسطة کیفیة فی الاخر فعلا وکسرت باعداد کیفیة الغیر المنکسرة بعد الامتزاج
کیفیة الاخر ویکون کیفیتاهما فی ان المصادقة والامتزاج علی صرافتهما حسبما کانتا قبل
المصادقة وان لا یتمازج ویکون تانک الکیفیتان الصرفتان الغیر المنکسرتین اللتین بفعل
الطبیعتین معدتین لهما فی فعلهما فیستعد کل من الجسمین بعد امتزاجهما ان یخلع کیفیته الصرفة
ویتکیف بکیفیة مناسبة للکیفیة التی کانت فی ممازجة واعدت طبیعة ذلک الممازج للتاثیر فی هذا
الجسم فیتحرک کل من الجسمین من کیفیة الصرفة الی الکیفیة المتوسطة فیتنزل عنهما کیفیتاهما الصرفتان
وتحصل منهما کیفیة مناسبة للکیفیة المعدة المذکورة ولا یزالان یتحرکان فی الکیفیة الی ان یتشابه
الکیفیة فیهما فتلک الکیفیة المتشابهة هی المزاج فالمنفعل هو کل من البسائط التی تصفو ممتزج
والفاعل طبیعة کل منهما تزیل عن الاخر کیفیة وتحدث فیه کیفیة مناسبة لکیفیتها باعداد کیفیتها
التی لا تنعدم حال الامتزاج وانما تنعدم بعده وکیفیة کل منهما قبل الانکسار والفعل فیهما فی
ان امتزاجهما معدة فلا تجد بقاءها بعد تحرک کل من تلک البسائط واستحالته فی الکیفیة
ولا یضر حصول الکیفیة المتوسطة فالانکسار کل من کیفیات تلک البسائط الممتزجة مع الانه
بعد امتزاجها تحرک کل من تلک البسائط واستحالته فی الکیفیة وفی ان الامتزاج لا انکسار
لواحد من تلک الکیفیات ولا یلزم ان یکون المعدوم موثرا الان الکیفیة التی انکسرت وانعدمت

بعد الامتزاج ليست موثرة بل معدة فلا يرد اشكال على المذهب الثاني او يقال ان فاعل كل كيفية
هو المبدا الفياض واجتماع العناصر على صرافة كيفياتها متصورة فتماسه معدة لزوال تلك الكيفية
الصرفة فيستعد الممتزج المركب من تلك العناصر لان تفيض عليه من المبدا الفياض كيفية
متوسطة متشابهة ولا يرد عليه ان تلك الاجزاء المتصورة التي خلعت كيفياتها تكون متفاوتة
في الاستعداد فكيف تفيض كيفية متوسطة متشابهة في الكل وذلك لان تفاوت تلك الاجزاء
في الاستعداد حين بدو امتزاجها مسلم لكن الكيفية المتوسطة لا تفيض عليها في بدو امتزاجها
بل بعد الامتزاج تتدرج تلك الاجزاء في الكيفيات وتتحرك في الاستعدادات فلا تزال تتدرج
في الاستعدادات حتى يتم نصاب الاستعداد فحين كمل استعدادها فاضت عليها الكيفية
المتوسطة فحين تمام استعدادها لا يكون بين تلك الاجزاء في ذلك الاستعداد تفاوت ويعتبر
بحال الترياق وغيره من المعاجين فان الكيفية الترياقية لا تفيض على اجزاء الترياق بمجرد اجتماعها
وامتزاجها بل اذا استمر امتزاجها مدة وتدرجت في الاستعدادات زمانا فلما كمل استعدادها
فاضت عليها الكيفية الترياقية المتشابهة في الكل او يقال بناء على اصول الاشاعرة ان
العادة الالهية قد جرت بان تفيض على العناصر المجتمعة الممتزجة اذا استدام امتزاجها زمانا
كيفية متوسطة من دون ان يكون هناك تفاعل عنها وكسر وانكسار فيما بين كيفياتها وهذا — عنها
وان كان هو الحق الحقيق بالقبول لكن لا يناسب ما اصلته الفلاسفة من الاصول او
يقال ان الكيفيات الاربع اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وان كان لها مراتب
بحسب الشدة والضعف لكن كلا منها واحدة بحسب الماهية العامة فالحر الساري اذا امتزج بالحر الا

مثلا فالجزء الناري وان خلع مرتبة من الحرارة بعد الامتزاج لكن لا يخلع الحرارة التي تربو على
الكيفية المتوسطة مطلقا مالم يبعض الكيفية المتوسطة الثابتة على جميع الاجزاء وكذا الجزء المائي
وان خلع مرتبة من البرودة الامتزاج لكن لا يخلع البرودة التي تربو على الكيفية المتوسطة مطلقا فيه
مالم يبعض الكيفية المتوسطة الثابتة على جميع الاجزاء فالناري يتدرج من المرتبة الشديدة من فالجزء
الحرارة بسبب برودة الجزء المائي الممتزج به اياها الى المرتبة الضعيفة من الحرارة متسلسلا و
الجزء المائي يتدرج من المرتبة الشديدة من البرودة بسبب حرارة الجزء الناري الممتزج به اياها
الى المرتبة الضعيفة من البرودة متسلسلا فالحرارة كاسرة ومنكسرة معا والبرودة كاسرة ومنكسرة
معا فمعنى انكسارهما انحطاطهما عن المرتبة الشديدة وانحطاط الحرارة عنها انما هو لامتزاج
الجزء الناري بما فيه برودة فانحطاط الحرارة عنها انما هو بالبرودة وانحطاط البرودة عن المرتبة
الشديدة انما هو لامتزاجها بما فيه حرارة فانحطاطها عنها انما هو بالبرودة فالحرارة كاسرة
للبرودة لان البرودة تحطها ومنكسرة بالبرودة لانها تحطها ولا يلزم الدور ولا ضير في
كون كيفية واحدة بالعموم غالبة ومغلوبة كما ظهر من ان كيفية كل واحد من العناصر على صرافتها
من دون انكسار موجودة في آن الامتزاج وكل من تلك الكيفيات الصرفة الغير المنكسرة
الموجودة في آن الامتزاج بعده لان يحرك كل من الاجسام الممازجة للجسم الذي فيه الممازجة
تلك الكيفية من كيفيته الصرفة الى ما هو اضعف منها فكل منها كاسرة حال الامتزاج ومنكسرة
بعده ومعنى انكسارها بعد الامتزاج انعدامها وحدوث كيفيات اضعف منها وقصر الامر ان
انكسار كيفية جسم انما يكون بحركة ذلك الجسم من مرتبة شديدة من جنس تلك الكيفية الى مرتبة ضعيفة منه

والما

والحركة لا تقع في آن فلا يمكن انكسار كيفيات البسائط في آن امتزاجها ثم اذا تحركت تلك البسائط
بعد امتزاجها في الكيفيات ففي كل آن يفرض في زمان حركتها تكون في كل منها كيفية تكون كاسرة
للكيفية التي هي في الآخر في ذلك الآن فتنكسر كيفية كل منها اي تنحط عن تلك المرتبة التي
كانت في ذلك الآن الى مرتبة اضعف منها بعد ذلك الآن فكل مرتبة من مراتب الكيفيات
التي تكون في تلك البسائط في الآنات المفروضة في زمان حركتها معدة للمرتبة التي تكون بعده
ولا تجتمع معها الى ان تنتهي الحركة الى الكيفية المتوسطة المتشابهة في الكل فاذا انتهت الكيفية
في الكل انقطع الفعل والانفعال والكسر والانكسار لان الفعل والانفعال بين الاجسام
انما يتصور اذا تخالفت كيفياتها تفاعل بالكسر فان اراد صاحب المذهب الرابع بالمعنى الذي
صورناه فلا يلتبس عليه وان اراد ان الكيفية الصرفة الواحدة الشخصية تكون كاسرة ومنكسرة
فقد احال فان انكسار الكيفية انعدامها فكيف تكون كيفية واحدة شخصية موجودة ومعدومة معا
في حالة واحدة واما قول من قال ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر
صورتها لا نفسها فاني لم احصله بعد لانه ان اراد بصورة الكيفية التي حكم بانكسارها مرتبة خاصة
معينة من شدة الكيفية وبعض الكيفية في ضمن مرتبة من مراتبها كما يدل عليه كلامه حيث [ما بينه]
نفى وجود صورة الحرارة في الماء الفاتر وصورة البرودة في الماء القليل البرد فلا شك في
ان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد تنكسر حرارة الماء الفاتر ايضا ولا تبقى فيه حرارة
التي كانت قبل فيتبين لما اي الشيء انكسر هناك انفس الحرارة او صورتها ولا يمكنه ان يقول
انكسرت صورة الحرارة اذ ليس هناك صورة الحرارة بالمعنى الذي ذكره وان قال انه قد انكسرت

هناك نفس الحرارة فقد بطل قوله ان المنفعل المنكسر سورة الحرارة لانفسها والفنا اذا امتزج

الماء الفاتر بالماء الشديد الحرارة فلا شك في انه يزول بالامتزاج شدة الماء الشديد الحرارة

ويزداد به حرارة الماء الفاتر مما كان قبل فالفاعل في زيادة حرارة الماء الكاسر لكيفية الماء السابقة

الفاتر اما ان يكون سورة حرارة الماء الشديد الحر فيلزم ان يكون الفاعل الكاسر سورة الكيفية

على خلاف ما زعم او يكون هو نفس كيفية الحرارة وهو غير معقول لان نفس كيفية الحرارة اعني

ماهيتها موجودة في الماء الفاتر ايضا والفعل والانفعال بين الشيء نفسه غير معقول وقد سبق انه

لابد في الفعل والانفعال من التخالف وان اراد بسورة الكيفية انه مرتبة كانت من مراتبها

سواء كانت شديدة او ضعيفة اي مرتبة من مراتب الكيفيات الاربع المخالفة للكيفية المتوسطة

المنافية ونفس الكيفية نفس ماهيتها المطلقة المتحققة في جميع المراتب فيكون في الماء الفاتر

الفاسورة الحرارة وفي الماء القليل البرد ايضا سورة البرودة فيكون الفاعل الكاسر في صورة

مزج الماء الفاتر لانفس الكيفية وفي صورة مزج الماء الشديد السخونة بالماء القليل البرد صورة

برودة الماء القليل البرد لانفس الكيفيتين كما زعمه فلا معنى لاستشهاده بهاتين الصورتين

على ان الكاسر الفاعل هو نفس الكيفية لا سورتها على انه لا يرتاب في ان الجسم الشديد

السخونة كالنار اذا امتزج بالماء الشديد البرودة ينكسر سخونته انكسارا دون انكسارها اذا امتزج

بالماء القليل البرد مع ان الكاسر لسورة السخونة عنده نفس البرودة بين الماء الشديد البرودة وبين

الماء القليل البرد فيلزم ان لا يكون من الانكسارين تفاوت مع انه خلاف البديهة

فتعين ان التفاوت بين الانكسار انما هو لان الكاسر في صورتين متفاوت فلا يجدي

لا نفس الكيفية

ماهيتها

نفس ماهيته

شدة

ج ١٠ الف

عن القول بكون صورة الكيفية كاسرة وايضا انكان مراده بعض الكيفية التي حكم بكونها فاعلة كاسرة
نفس حقيقتها المطلقة المتحققة في جميع مراتب الشدة والضعف ولصورة الكيفية مرتبة من مراتبها
شديدة كانت او ضعيفة فلا يخفى ان كونها كاسرة لصورة الكيفية المخالفة لها انما يكون بتحققها
في ضمن مرتبة خاصة من مراتب الشدة والضعف وتلك المرتبة بسورتها على هذا الشق فيكون
صورة الكيفية كاسرة فاعلة على خلاف ما زعم وان كان مراده بعض الكيفية التي حكم بانها الفاعلة
الكاسرة المرتبة الضعيفة منها ولصورة الكيفية التي حكم بانها المنكسرة المنفعلة المرتبة الشديدة
منها فلا يخفى ان الكسر تدريجي يحصل شيئا فشيئا ففي كل آن من زمان الكسر وكل جزء من ذلك
الزمان يكون الكيفية الحادثة فيه ضعيفة بالقياس الى الكيفية التي كانت قبلها وكاسرة
فاعلة لزوالها اعني انكسارها على زعم هذا القائل وكذا الى ان يحصل الكيفية المزاجية المتوسطة
المتشابهة فيكون الكيفية المزاجية كاسرة فاعلة لانكسار الكيفية التي قبلها اذ ليس هناك
كيفية اخرى تشتد انها تكسر الكيفية التي هي قبل الكيفية المزاجية فيلزم تقدم حدوث الكيفيات
الضعيفة اللاحقة على زوال الكيفيات الشديدة السابقة وتقدم حدوث الكيفية المزاجية على
زوال ما قبلها مع ان الامر بالعكس وبالجملة فلعل لكلامه معنى لست اصله فيتحقق ان العناصر
الاربعة اذا تصغرت وامتزجت وحصل التماس التام بينها حصل بينها تفاعل تام وفعلت
صورة كل منها في عنصر آخر بكيفية المضادة لكيفية الآخر فحصلت كيفية متوسطة من الكيفيات
الاربع متشابهة في جميع الاجزاء حتى يكون في الجزء الناري مثلا كيفية مثلها في الجزء المائي
والجزء الهوائي والجزء الارضي بحيث يستبرد كل جزء منها بالقياس الى الحار ويستسخن بالقياس

ما بينها

المائي

الى البارد ويترطب بالقياس الى اليابس ويتيبس بالقياس الى الرطب فتلك الكيفية هي المزاج

وانما شرط التماس التام بينها في حصول الكيفية المزاجية لان التفاعل التام بين الاجسام

انما يكون بتجاوزها فكلما كان التجاوز اتم كان التفاعل ابلغ والتماس غاية التجاوز فكلما كان

كان التماس بينهما اتم كان التفاعل بينها ابلغ والتماس التامة بينها انما يكون اذا تصغرت

حدا اذ التماس بين الاجسام انما يكون بالسطوح لان تلاقيها انما يكون باطرافها ونهاياتها

وهي السطوح فكلما كانت السطوح اكبر كان التفاعل المعلل بتلاقيها اكثر ومتى كانت اقل

كان اقل وكثرة السطوح انما يكون بكثرة الافراد وكثرة اجزاء العناصر انما يكون بتصغرها

وكلما كان تصغرها اكثر كان التفاعل التام بينها انما يكون بتجاوزها فلما ذكره الشيخ من

ابلغ وهذا ظاهر اما ان التفاعل التام بينها

ان التجاوز لو لم يكن شرطا في هذا التفاعل فاما ان يعتبر فيه نسبة اخرى وضعية او لا يعتبر

فيه شيء من النسب الوضعية بل يحصل التفاعل كيف اتفق والثاني باطل والا كان الجرم

يتسخن بنار موجودة على بعد مائة فرسخ منه وهو ضروري البطلان فتعين الاول وهو ان

يعتبر في ذلك التفاعل نسبة وضعية تقتضي نوعا من المحاذاة والقرب ثم اما ان يسخن المتوسط

بينهما او لا يسخن وعلى الثاني لا يسخن المنفعل الابعد ايضا بالطريق الاولى وعلى الاول يكون

المتسخن المتوسط القريب مؤثرا في المنفعل البعيد بالمجاورة وهو المطلوب واعترض عليه

الامام بان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام القريبة منها فانها لا تسخن الافلاك

ولا الطبقة الزمهريرية من الهواء وتضيء الارض ولا تضيء الاجسام المتوسطة بينها وبين

الارض لانها شفافة وكذلك المرئي يؤثر في العين ولا يؤثر فيما بينهما فان قيل ان المتوسط

فيما بينهما

47

على التماس سيوالتفاعل من الجانبين ولا التفاعل في الصور المذكورة فلا نقض بها فلنا لما جاز تاثير
احد جسمين في الآخر من غير ملاقاة جاز تاثير الآخر فيه ايضا من غير ملاقاة وحكمكم ان صحت كانت
مانعة من تاثير احدهما في الآخر ايضا ثم قال والحق في هذا الموضع ان يقال الكلام انما هو في
اجزاء الممتزج وهي لا محالة تكون متلاقية ونحن لا نمنع ان ينفعل عنصر من عنصر آخر من غير ملاقاة
وهذا الكلام والحاصل ان المزاج انما يحصل بالتماس التام المستلزم للتفاعل المتأدي الى توسط
الكيفية ولو وقع تفاعل بلا تماس تام لا يحصل الكيفية المتوسطة المزاجية ولو امكن التاثير والتاثر
بل على تقدير تصغر العناصر وتماسها ايضا لو بقيت كيفياتها على صرافتها وان كان الحس لا
يميز بينها لحس بكيفية كانها واحدة لا صل المجاورة لا يحصل المزاج بل يسمى ذلك بالامتزاج
ولعلك قد دريت بما تلونا عليك من التفصيل ان الفاعل في هذا التفاعل الماخوذ في تعريف
المزاج هي صورة البسائط وكيفياتها معدات وان اسند التفاعل الى الكيفيات لكونها
معدات لم تتعد كما قال الشيخ في كليات القانون من ان المزاج كيفية تحدث عن تفاعل كيفيات
متضادة موجودة في عناصر متصغرة الاجزاء لتماس كل واحد منها اكثر الآخر اذا تفاعلت بقواها
بعضها في بعض حدث عن جملتها كيفية متشابهة في جميعها ليس عليه باس والضمير في قواها
راجع الى قوله عناصر متصغرة الاجزاء لا الى الكيفيات حتى يظن انه جعل الكيفيات فاعلة بتوسط
القوى اعني الصور النوعية والواقع عكس ذلك بل ومعنى كلامه ان العناصر المتصغرة الاجزاء
المتماسة غاية التماس اذا تفاعلت بصورها النوعية بعضها في بعض حدث عن جملتها كيفية متشابهة
في جميعها وانما اسند التفاعل في صدر كلامه الى الكيفيات المتضادة لانها وسائط تفعل

الصور النوعية ومعدات لها والله اعلم بمراد عباده وقد انتهى بنا الكلام الى الاسباب لما عرض
لارباب الالباب في هذا الباب من الاضطراب والله الموفق للصواب
المركبات متولدة من هذه البسائط الاربعة فهي من حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات
ومن حيث انها تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل متقيدا بها عالم الكون و
الفساد تسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الاخر تسمى اصول الكون والفساد
والدليل على كون المركبات متولدة منها وجهان الاول ان المركبات اذا حللت بالقرع
والانبيق تقطر منها اجزاء ارضية ومائية فذلك يدل على ان الاجزاء الارضية والمائية كانتا
موجودتين فيه وقد فيها الحرارة التي من شانها تفريق المختلفات واما وجود الاجزاء الهوائية
فيها فلانها لو لم يكن فيها اجزاء هوائية كانت المركبات في غاية الاندماج والرصانة ولكانت
احجام الاجزاء الارضية والمائية التي تحللت اليها المركبات مساوية لاحجام المركبات و
وجود الاجزاء النارية فيها فلان اجتماع الاجزاء الارضية والمائية والهوائية في المركبات
يحتاج الى جامع يفيد نضج وطبخ موجب لحصول مزاج يستتبع صورة نوعية مانعة من التفرق
وذلك الجامع هي الحرارة النارية الغالبة وهذا الوجه اقناعي لا يفيد اليقين اما اولا فلان
الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتماثلات لا جمع المختلفات التي هي الماء والارض والهواء
ثم اذا اشتدت الحرارة وافنت الرطوبات بقيت المختلفات مجتمعة لليبوسة الموجبة اليبوسة
الوحدة لعسر الانفكاك والحق ان المزاج لا يكون الا بحرارة منضجة او طابخة وكون شان
الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتماثلات انما هو اذا كانت الحرارة غالبة على سائر الكيفيات

ولكننا صنداً لا يكون منضجاً وطابخاً واما ثانياً فلان الحرارة الفاعلة بالجزء الناري المؤثرة

في الجزء الارضي والمائي اذا حصل الاجتماع منهما وبدوم ريثما يحصل التأثير والتأثر

فلا بد لهما من جامع آخر غير الحرارة النارية حتى يفيد بهما النار طبخاً ونضجاً ويحدث الصورة

النوعية المانعة من التفرق فلم لا يجوز ان يكون ذلك السبب الجامع هو المانع من التفرق

لا الصورة النوعية الحادثة من طبخ النار ونضجها لباقي الاجزاء فلا يحتاج الى الجزء الناري

والحق ان الجامع من الجزء الارضي والمائي غير الحرارة النارية بدون النضج والطبخ لا يكفي

لحصول الكيفية المزاجية فلا يحصل الحقيقة المركبة بدون الحرارة النارية واما ثالثاً فلان

اختلاط الرطب باليابس مفيد للاستمساك عندهم فلا يحتاج الى جامع آخر والحق يأمر

من ان مطلق الجامع لا يكفي لحصول المزاج بل لا بد فيه من طبخ ونضج واما رابعاً

فلان الهواء حار فلم لا يجوز ان يكون هو المنضج والطابخ من دون حاجة الى الجزء الناري

والحق ان هذا مكابرة واما خامساً فلان كون تحلل الاجسام بواسطة الهواء المتداخل

فيها ممنوع لجواز ان يكون تحللها من قبيل الانتقاش كما في القطن وهذا ايضاً مكابرة

وانتفاش القطن ايضاً من جهة الهواء المتداخل فيه واما سادسها فلان تحليل المركب

الى الجزء الارضي والمائي لا يفيد الجزم بتركبه منهما لجواز حدوثها عن التحليل وهذا ايضاً

مكابرة اذ التحليل انما يكون الى ما منه التركيب اذا نا نرى حدوث النبات من

اجتماع الماء والتراب ولا بد فيه من هواء متحلل وحرارة طابخة لبلا نقد لانا اذا القينا

البذر في الماء والتراب بحيث لا يصل اليه الهواء او حر الشمس او لا يكونان على ما ينبغي

يفسد البذر ولا ينبت فعلم ان النبات مركب من العناصر الاربعة ولما كان يكون الانسان
من الدم والدم يتكون من الغذاء والغذاء اما حيوان او نبات ويكون الحيوان وازدياد حجمه
وبقاؤه بالنبات كما في بعض الحيوانات او بحيوان اخر حاله كذلك كما في الجوارح فالكل
ايل الى حصوله من العناصر الاربعة وهذا ايضا اقناعي اما اولا فلان الحرارة الطالعة لا يلزم
ان يكون هي الحرارة النارية واما ثانيا فلان ما ذكر استدلال بطريق الدوران وهو
لا يفيد القطع لجواز ان تحدث مركب بنحو اخر غير ما ذكر والذين شككوا في تركب المواليد الثلثة
من العناصر الاربعة قالوا اولا ان النار غير موجودة في المركبات لانها لا تنزل عن الاثير
الا بالقسر ولا قاسر هناك ولا تتكون عن غيرها لان استعداد الجزء المخالط لغير النار لقبول
الصورة النارية اضعف من استعداده لقبول غيرها او استعداده لقبول صورة ما يخالطه اقوى
لاجل الاختلاط والمجاورة والجواب اولا النقض بالنار الموجودة عندنا وثانيا ان المعد
كاسخان الشمس وغيرها اذا اعان غالبا على ساير الاجزاء صار الاستعداد لقبول الصورة
النارية اقوى وقالوا ثانيا ان النار اذا اختلطت بما يغمرها من الاجزاء المائية والارضية
انطفت فلا تبقى نارا والجواب ان حافظ التركيب يحفظها عن الانطفاء وامتزاج الاجزاء
المائية والارضية يزيل كيفيتها لا صورتها اختلفوا في ان صور البسائط هل
باقية في المركبات وانما استحالت كيفياتها ام لا بل تخلع البسائط صورها وتلبس صورة
تركيبية متوسطة الكيفية مباينة لصور البسائط فذهب عامة المشائية الى الاول والاقدمون
الى الثاني واختلف الاخرون فمنهم من قال ان الصورة التركيبية الفائضة على البسائط

للممتزجة وان كانت مباينة لصورة كل من البسائط لكنها امر متوسط بين صورها ومنهم من
قال انها صورة اخرى من الهواء غايات وليست امرا متوسطا بينها واستدل الشيخ على
بطلان المذهب الثاني بانه امر حينئذ يكون هو كون وفساد لان المزاج انما يكون بعد
بقاء الممتزجات باعيانها وهؤلاء يلتزمون ذلك ويقولون ان العناصر اذا امتزجت و
تفاعلت واستحالت في كيفياتها حدثت صورة تركيبية في المادة متوسطة الكيفية
بين كيفيات البسائط فلا بد من اقامة دليل على بطلان ذلك وقد يستدل على بطلانه
بانا اذا وضعنا قطعة من اللحم في القرع والانبيق تميز الى جسم مائي قاطر والى كلس
ارضي غير قاطر فتحقق ان في اجزاء اللحم جزء الصورة مائية وجزء الصورة ارضية ولم يخلع
البسائط صورها وهؤلاء يقولون انه في القرع والانبيق ينقلب اجزاؤه فيفسد الصورة التركيبية
ويكون الصور العنصرية فان قيل ان ظهور التقاطر في بعض اجزائه والتكلس في بعضها
يدل على اختلاف استعدادات اجزائه واختلاف استعدادات الاجزاء يدل على اختلافها
بالماهية فان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وهو انما يتصور بتغاير صورها
النوعية قلنا ان عنصرا واحدا قد تختلف اجزاؤه في استعداد الانقلاب فبعض اجزائه استعد
للانقلاب الى عنصر وبعضها استعد للانقلاب الى عنصر اخر فعلم ان اختلاف استعدادات
الاجزاء لا يدل على اختلافها بالماهية هذا ولعل الانصاف يقضي بان العناصر الممتزجة لو
انقلبت بالمزاج جسما واحدا متشابها فيقوم بها صورة نوعية واحدة بعد خلعها الصور العنصرية
فيكون بعض اجزائه عند التحليل ماء قاطرا وبعضها كلسا غير قاطر ترجيح بلا مرجح فالضرورة

فاسدة بان اجزاء المركب مختلفة بالماهية بصورها الباقية كما هو مذهب المشائية وما استدل به على
بطلان بقاء صور البسائط في المركب من صورها لو كانت باقية عند حدوث الكيفية المتوسطة
واستعدادها لصور زائدة على صور البسائط كالصورة اللحمية مثلا لجاز ان تحدث الكيفية
المتوسطة والصورة اللحمية في كل واحد منها لحصول الاستعداد في غاية السقوط اذ الملازمة ممنوعة
لجواز ان يكون الاجتماع والامتزاج شرطا في حدوث الكيفية المتوسطة والصورة
التركيبية نعم يرد على المشائية القائلين ببقاء صور البسائط باقية في المركبات اعضال
اي اشكال عويص ليس لهم عنه مناص ومحيص وهو انه لو كانت صور البسائط باقية
في المركبات كانت مادتها متقومة متحصلة بصورها في حال التركيب ولا يكون محتاجة
في تقومها الى صور المركبات فكانت اعراضا لانها على هذا التقدير يكون حالة في محل مستغن
عنها والحال فيما استغنى عنه عرض عندهم مع انهم قد اجمعوا على ان الصور التركيبية جواهر
وما يجاب به عن هذا الاعضال من ان مادة البسائط وان كانت متقومة متحصلة بصورها
لكن الصور التركيبية ليست حالة في المجموع الممتزج من البسائط وهذا المجموع المركب
ليس متقوما متحصلا بصور البسائط بل هو متقوم بالصور التركيبية محتاج في تقومه اليها
فهي حالة في محل محتاج اليها فيكون جواهر لا اعراضا في غاية السخافة لان مجموع العناصر
متضمن لامرين الاول البسائط والثاني وصف الاجتماع والبسائط متحصلة متقومة
بصورها غير محتاجة في تقومها الى الصور التركيبية وانما تحتاج اليها اتصافها بوصف الاجتماع
وهو امر عرضي والحال الذي يحتاج اليه المحل في امر عرضي ولا يحتاج اليه في وجوده يكون عرضا

لا صورة جوهرية فيكون الصور التركيبية اعراضا لا جواهر واما ما يقال من ان الحال الذي
يحتاج اليه المحل في وجوده بالفعل او في تحصيله نوعا وحقيقة يكون صورة لا عرضا
والصورة التركيبية كالصورة الياقوتية وان كانت لا يحتاج اليها العناصر في وجودها
بالفعل لكنها يحتاج اليها في تحصلها نوعا وحقيقة اي ياقوتا مثلا فيكون الصور التركيبية
المحصلة للعناصر انواعا وحقائق جواهر لا اعراضا ففي غاية السخافة فان الوضع لم يشترط
في حده ان لا يكون جزء الشيء بل معناه هو الحال في المحل المستغني عنه في الوجود بالفعل
وهذا المعنى متحقق في الصور التركيبية فكيف لا يكون اعراضا على انا قد ابطلنا هذا القول بوجوه
عديدة في كتابنا الموسوم بالجنس العالي في شرح الجوهر العالي

المزاج

اما ان يكون مقادير كيفيات البسائط فيه متساوية او متفاوتة ويكون الكيفية المزاجية منها
متوسطة توسطا حقيقيا منها ونسبته الى الطرفين فهو المعتدل الحقيقي او لا يكون
كذلك بل يكون مائلا عن حاق الوسط الى احد الطرفين وهو غير المعتدل الحقيقي والمعتدل
الحقيقي اختلفوا في استحالته وامكانه فقال الشيخ انه لا يجوز وجوده فضلا عن ان يكون مزاج
انسان او عضو انسان واستدل عليه بان المركب من العناصر المتساوية لا يمكن اجتماع
اجزائه مدة يحصل منها الفعل والانفعال لان طبايع العناصر داعية الى الافتراق والحصول
في احيازها وليس واحد منها غالبا للباقي يقسر الباقي في حيزه فيفترق بالضرورة لوجود المقتضي
وعدم المانع والممتزج من العناصر يجب ان يجتمع اجزاؤه مدة يحصل منها الفعل والانفعال
لان مزاجه انما يحصل بالحركة في الكيف وهي تدريجية لا تقع الا في مدة واعترض عليه بوجهين

الاول انه يجوز ان يجمع العناصر بحيث يكون الخفيفان المائلان الى الفوق اعني النار والهواء في
غاية الثقل والثقيلان المائلان الى التحت في غاية الخفة لاسباب خارجية فيقسر الثقيل الخفيف
وبالعكس فيتمانعان معوقين عن الحركة الى الاحياز الطبيعية او شيء من المعادلين لا يقوى
على دفع الاخر فيجمع الاجزاء ربما يحصل الفعل والانفعال ويحدث المزاج ولعل الفطرة
السليمة العادلة تقضي بانه في الصورة المذكورة التي تقتضي ان يكون جميع الاجزاء الثقيلة
عالية وجميع الاجزاء الخفيفة سافلة لا تتأتى التماس التام والامتزاج المانع بين الاجزاء
فلا يحصل الفعل والانفعال اللذان يؤديان الى حصول الكيفية المتوسطة المتشابهة في
جميع الاجزاء فكيف يحدث المزاج الا ان هذا البحث المناظر ان القاسر الجامع لا ينحصر في
العنصر من الجانبين فيكون هناك قاسر خارجي يجمع العناصر المتعادلة الكيفيات حتى يتفاعل
فيحدث المزاج المعتدل الحقيقي وقد يستدل على امتناع المعتدل الحقيقي بانه لو وجد لكان له
حيز طبيعي لا يستقر في مكانه الطبيعي ولا يجوز ان يكون حيزه حيز احد البسائط لامتناع الترجيح
بلا مرجح ولا حيز في الواقع سوى احياز البسائط والا لزم خلاؤه قبل حدوث المركب وهذا الدليل
في غاية الوهن لان المعتدل الحقيقي يتعادل فيه الخفة والثقل فيكون متحيزا بين حيزي الخفيفين
وبين حيزي الثقيلين كما اشرنا اليه في فصل الحيز او يكون حيزه حيث اتفق وجوده كما هو المشهور
ويجوز ان يكون له حيز سوى احياز البسائط لعله تسقط بالتخلخل لضرورة امتناع الخلاء
وقد يورد على الوجهين جميعا بانهما انما يدلان على امتناع وجود مركب يتساوى فيه البسائط
لا على امتناع وجود مركب متساوي مقادير كيفياته الاول اعني الحرارة والبرودة والرطوبة

واليبوسة

والیبوسة ومن الجایز ان یوجد مرکب یتساوی الکیفیات بسایط ویتفاوت میولها الی احیازها
بسبب تفاوت بعدها عن احیازها الطبیعیة فان المیل الطبیعی یشتد عند قرب الجزء ویضعف
عند بعده وقال الامام یشبه ان یکون الحق فی هذه المسئلة هو ان الترکیب من البسایط
المتساویة ممکن ولکنه لا یکون باقیا مستمرا بل یکون سریع التحلل او سریع غلبة بعض بسایط
بعضها والمزاج الغیر المعتدل الحقیقی علی ثمانیة اقسام لان خروجه عن الاعتدال اما فی کیفیة
مفردة فاما فی الحرارة فقط او فی البرودة فقط او فی الرطوبة فقط او فی الیبوسة فقط فهذه
اربعة او فی الحرارة والرطوبة او فی الحرارة والیبوسة او فی البرودة والرطوبة او فی البرودة
والیبوسة فهذه اربعة اخری فالکل ثمانیة ثم الغیر المعتدل الحقیقی علی قسمین الاول المعتدل
الطبی الذی یستعمله الاطباء فی اطلاقاتهم وهو المرکب الذی یکون فیه من کمیات العناصر
وکیفیاتها القسط الذی یکون الیق بحاله والنسب باحواله وان کان البعد من الوسط کمزاج
الاسد فان الالیق به والانسب له ان یکون حارا لیکون شجاعا مقداما وفی مزاج الارنب
فان الالیق به ان یکون باردا لیکون جبانا نافرا والثانی غیر المعتدل الطبی وهو ما لا یکون
کذلک وبیان ذلک ان الکل نوع من المرکبات مزاجا ذا عرض له طرفا افراط وتفریط
مثلا مزاج الانسان یحتمل زیادة الحرارة الی حد لا یتجاوزه حتی لو جاوز مزاج ذلک الحد
لم یکن المزاج المجاوز عن ذلک الحد من الحرارة مزاج الانسان بل مزاج نوع اخر کالاسد
مثلا فان جاوز مزاج الانسان ذلک الحد یهلک وکذا یحتمل زیادة البرودة الی حد لا یتجاوز
بل لو جاوز مزاج ذلک الحد من البرودة لم یکن مزاج الانسان بل مزاج نوع اخر کالارنب

مثلا فان ما وزمزاج الانسان ذلك الى ملك فالمعتدل الطبي هو ما يتوفر عليه من كيات العناصر وكيفياتها القسط الذي ينبغي له ويليق به على اعدل قسم والسمة مثلا يوض مزاج ينبغي له ويليق به ان يكون نسبة حرارته الى برودته بالضعف ونسبة رطوبته الى يبوسته الضا الضا بالضعف ويكون عرض حرارته ما من عشرة اجزاء الى عشرين وعرض برودته من خمسة الى عشرة وكذا عرض رطوبته من عشرة الى عشرين وعرض يبوسته من خمسة الى عشرة فمتى كانت هذه النسبة محفوظة في مزاج شخص من اشخاص هذا النوع ولم يخرج من حدي عرضه كان ذلك المزاج معتدلا سواء كان حرارته ورطوبته اثني عشر اثني عشر وبرودته ورطوبته ستة لو كان حرارته ورطوبته ستة عشر ستة عشر وبرودته ورطوبته ثمانية ثمانية اوغير ذلك مما يكون النسبة منه محفوظة ولا يخرج من حدي عرضه ومتى لم تكن النسبة محفوظة كان المزاج غير معتدل غير المعتدل بهذا المعنى الطبي على ثمانية اقسام احدها ان يكون احر مما ينبغي فقط وثانيها ان يكون ابرد منه فقط وثالثها ان يكون ارطب مما ينبغي فقط ورابعها ان يكون ايبس منه فقط وخامسها ان يكون احر وارطب منه وسادسها ان يكون احر وايبس منه وسابعها ان يكون ابرد وارطب منه وثامنها ان يكون ابرد وايبس منه قال المعلم الثاني في عيون المسائل حكمة الباري في الغاية لانه خلق الاصول واظهر منها الامزجة المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كل مزاج كان ابعد عن الاعتدال سبب كل نوع كان ابعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب من الاعتدال مزاج البشر حتى يصلح لقبول النفس الناطقة وكذا قال الشيخ في الاشارات انظر الى حكمة الصانع بدا فخلق اصولا ثم خلق منها امزجة شتى

وجعل كل مزاج لنوع وجعل ابعد الامزجة عن الاعتدال الاخس الانواع عن الكمال
وجعل اقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان ليستوكره النفس الناطقة وما جعله اعدل
الامزجة عندهم مزاج الانسان قالوا اذا امتزجت العناصر واستقرت على كيفية واحدة متشابهة
استحقت ان تفيض عليها من المبدا الفياض الذي اعطى كل شيء خلقه ما يحفظ تركيبها
ونفسها على الاجتماع مدة ولولاه لتداعت الى الافتراق بسرعة لتقتضي طبايعها لكنها
تختلف ذلك في الاستحقاق بحسب اختلاف استعدادات امزجتها فتفاوت الصور الفايضة
عليها كمالا ونقصانا فابعدها عن الاعتدال ابعدها عن الكمال وهو المركب المعدني
فانما يستحق لبعد مزاجه عن الاعتدال في الغاية ان يفيض صورة حافظة للتركيب
فقط دون ان يكون صالحة للنمو والنماء والتوليد والاغتذاء وما هو اقرب منه الى
الاعتدال وهو النبات يستحق ان يفيض عليه نفس يكون مبدا اثار لا يترتب على الصورة
المعدنية كالتغذية والتنمية وتوليد المثل وما هو اقرب منه الى الاعتدال اشبه بالمبدا
الفعال واحق بان يفيض عليه ما يكون مبدا الاثار الكمال وهو الحيوان وافيض عليه
النفس الناحرة الجامعة لحفظ التركيب والتغذية والتنمية والتوليد المختصة بالادراك
والنمو ولما كانت النفس الناطقة اشرف الصور والنفوس العنصرية ينبغي ان يكون
المزاج القابل لها اشرف الامزجة واقربها الى التوسط الحقيقي فمزاج الانسان
ينبغي ان يكون اعدل الامزجة واختلفوا في اعدل اصنافه فقال الشيخ اعدل الاصناف
سكان خط الاستواء وقال الامام هم سكان الاقليم الرابع وتصوير ذلك انهم قسموا

الربع المسكون من الارض سبعة اقسام متساوية العرض سموا كل قسم منها اقليما فالاقليم الاول
مما يلي خط الاستواء وطوله عشرة آلاف ومائتان ميلا وهو اطول الاقاليم ياخذ من شرق ار
الصين ويمر ببعض البلاد الجنوبية والهند والسند والطرف الجنوبي من ارض الحجاز واكثر
بلاد اليمن والحبشة وينتهي الى البحر المحيط الغربي والثاني ياخذ من ارض الصين ويمر بمعظم بلاد
الهند ومنها دار ملكها وبمعظم بلاد السند ويصل الى عمان ويمر بالطائف وبالحرمين الشريفين
ادام الله سبحانه تشريفهما وتعظيمهما ويقطع القلزم والنيل وارض المغرب وينتهي
بالبحر المحيط والثالث ياخذ من شرقي ارض الصين وفيه دار ملكهم ويمر بوسط مملكة الهند
ومولتان من ارض السند وزابل وكابل وكرمان وفارس واصفهان واهواز وواسط
والبصرة والكوفة وبغداد وحمص وبيت المقدس ودمياط واسكندرية ثم بلاد افريقية ويصل
الى البحر المحيط والرابع ياخذ من شمال بلاد الصين ويمر ببلاد تبت وختا وكشمير
وكابل وغزنة واكثر بلاد خراسان وطبرستان وقومس والديلم واكثر بلاد عراق العجم و
اذربيجان والموصل ونصيبين وملطية وحلب وانطاكية وبارض المغرب الى ان ينتهي الى المحيط
والخامس ياخذ من اقصى بلاد الترك ويمر بفرغانة وسمرقند وبخارا وخوارزم وديار الارمنية
وساحل بحر الشام وبعض بلاد الروم الى ان ينتهي الى المحيط والسادس ياخذ من بلاد المشرق
ويمر بجرجان وبعض الروم وصقالبة وباب الابواب وشمال الاندلس وينتهي الى المحيط والسابع
ياخذ من المشرق ويمر منابت اتراك الشرق وشمال بلاد ياجوج وماجوج وجبال بادية
البيسا الاتراك كالوحوش ويقطع بحر الشام وينتهي العمارة الى جزيرة تسمى التولي فقال ان

انما یسکنون الخامات لشدة بردها واما خط الاستواء وهو الذی یلیه الاقلیم الاول فما سواه
من جنوب شرق ارض الصین وبحر جنوب جزیرة سرندیب ثم شمال جزایر القریبح ومعظم بلاد هم
ثم شمال جبال القمر التی منها منابع نیل مصر ثم جنوب سودان الی ان ینتهی الی المحیط الغربی
والشیخ یقول ان امزجة سکان المواضع الواقعة علی خط الاستواء اعدل لتشابه احوالهم
فی الفصول وتعادل لیلهم ونهارهم کانهم فی ربیع دایم والامام یقول ان الاقلیم الرابع
اعدل الاقالیم لتوسطه بین الحر المفرط الموجب للاحراق والبرد المفرط الموجب للفجاجة فامزجة
سکانه اعدل ولذا تراهم احسن الوانا واجود اذهانا واطول قدودا واصح ابدانا واکرم
اخلاقا وعادات واکثرهم نسلا واولادا وتحقیق الکلام فی ذلک وبسط القول فیه بالکتب
الطبیة اصلح بها اعلم ان المرکبات من العناصر منها ما لا مزاج لها وهی کاینات الجو
ومنها ما لها مزاج محفوظ بالانفس لها وهی المعدنیات ومنه ما له نفس نباتیة فقط وهی النباتات
ومنه ما له نفس حساسة وهی الحیوانات ومنه ما له النفس الناطقة وهو الانسان فلنعقد
للبحث عن کل منها فصلا فی کاینات الجو اعلم ان المرکبات التی لا مزاج لها
ولا لها صورة ترکیبیة حافظة للترکیب انما تتکون من البخار والدخان وسببهما الحرارة من
سواء کانت حرارة النار او حرارة الشمس فان الحرارة اذا اثرت فی البلة صعدت فیها
اجزاء هوائیة ومائیة وهی البخار واجزاء ناریة وارضیة وهی الدخان والبخار لطیف صعوده
ثقیل والدخان کثیف صعوده خفیف ویتصاعدان فی الاکثر مختلطین وقلما یتصعد احدهما
ساذجا فالبخار لا یرتقی الا الی الطبقة الزمهریریة من طبقات الهواء والدخان اذا کان

قويا نفاذه فيصعد الى حيز النار فاذا صعد البخار فان كان في الجو حرارة حللت الاجزاء المائية

منه فينقلب هواء صرفا والا فاما ان يبلغ البخار الى الطبقة الزمهريرية من الهواء فيصير به فيصير

البرد فيتكاثف فينعقد سحابا فان لم يكن البرد شديدا تقاطرت الاجزاء المائية بلا جمود وهو المطر

وان كان البرد شديدا نزلت الاجزاء البخارية مع جمود فان انجمدت قبل اجتماعها و

تقاطرها نزلت ثلجا كالقطن المحلوج وان انجمدت بعد الاجتماع والتقاطر نزلت بردا.

فان نزل من سحب بعيدة يكون صغيرا مستديرا لذوبان زواياه بالحركة في الجو وان نزل

من سحب قريبة يكون في الغالب كبيرا غير مستدير ولا ينزل البرد في صميم الشتاء لان البرد

الشتوي ان كان شديدا انجمد البخار قبل الاجتماع والانعقاد سحابا فينزل ثلجا وان كان

ضعيفا لم ينجمد فينزل مطرا ولا في حر الصيف لقلة الاجزاء الرطبة المتحللة وانقلاب اجزائها

المائية لغلبة الحرارة هواء صرفا بل ينزل في الربيع والخريف لان الهواء يختلف فيهما كثيرا

فربما يتكاثف البخار فيهما لكثافتها ويكتنفه الهواء الى ان يهرب البرودة دفعة الى باطنه فينعقد

بردا وينزل وربما يكون البخار متحللا بالحرارة فيشتد استعداده للجمود كما ان الماء الحار اسرع

جمودا من الماء البارد ولذا ترى سكان البلاد الحارة اذا اجمدوا الماء سخنوه فاذا ضربت

البخار المتحلل بالحرارة بردا انجمد بعد ان صار سحابا كبيرا فنزل بردا واما ان يبلغ الى الطبقة

الزمهريرية فان كان كثيرا ولم ينعقد سحابا فهو الضباب وربما ينعقد سحابا ماطرا لشدة

برد الهواء القريب من الارض وحكي عن الشيخ انه كان على بعض الجبال المحيطة بقرية فتصاعد بخار

من تلك القرية بتصاعد السعير فانعقد سحابا ماطرا وكان الشيخ فوق الغمام في الشمس

واهل القرية يمطرون وقد سمعنا مثل هذا من كثير من الذين يقفون على الجبل الشمالي من افضنا
وان كان قليلا فاذا اصابه برد الليل كثف ونزل لثقله بسبب البرودة في اجزاء صغار لا يحس بها
الا عند اجتماع قدر يعتد به فان انجمد فهو الصقيع وهو ما يسقط بالليل كالثلج وان لم ينجمد فهو الطل
ونسبته الى الصقيع كنسبة المطر الى الثلج فهذه تكون من البخار في الاكثر وانما بتكاثف الهواء
نفسه لشدة البرد فيستحيل الى هذه الاشياء قال الامام يكون هذه الاشياء في الاكثر من
تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء واذا تصعدت الدخان مخلوطا بالبخار
ووصل الى الطبقة الزمهريرية يتكاثف البخار وينعقد سحابا ويحتبس الدخان في جوفه فذلك
الدخان ان بقي حارا قصد العلو لاجل الاجزاء النارية الصاعدة بالطبع ومزق السحاب
تمزيقا عنيفا وان صار باردا تكاثف وتثاقل وقصد السفل ومزق السحاب تمزيقا عنيفا
فيحدث من تمزيقه السحاب ومصاكته اياه صوت هو الرعد ثم ان ذلك الدخان قد يشتعل
بتسخين الحركة والمصاكة لانه شيء لطيف فيه مائية وارضية قد تحمل منها الحركة والحرارة بحلاف
مزاجه من الدهنية فيشتعل بادنى سبب مشتعل فكيف لا يشتعل بالتسخين القوي الحادث من الحركة
الشديدة والمصاكة العنيفة فان كان لطيفا يطفى سريعا وهو البرق وان كان كثيفا لا يطفى
حتى يصل الى الارض وهو الصاعقة وهي قد تكون كثيفة شديدة تضعضع اركان الابنية
المشيدة الراسية وتدك قلل الجبال الشامخة الفاسية وتحرق الاشجار الرطبة وتحرق الاحجار
الصلبة وقد تصير لطيفة تنفذ في المتخلخل ولا تحرقه وتذيب الذهب في الكيس ولا تحرقه واذا تصعد
الدخان ووصل الى كرة النار تشتعل كما رأته فيما اذا اطفئت سراجا ووضعته تحت سراج

مشتعل يتصل دخان السراج المطفي بالمشتعل فيشتعل ذلك الدخان وينحدر اشتعاله الى فتيلة
المطفي فيشتعل ذلك السراج فما كان منه لطيفا صار مشتعلا ونفذ فيه النار لسرعة فيرى كانه
كوكب ينقض ويقذف به وهو الشهاب وما كان فيه كثيفا لم يشتعل بل يحترق ويمكث محترقا
على صورة ذؤابة او ذنب او حية او حيوان له قرون وربما يبقى اشهرا وهي الكواكب ذوات
الاذناب وذوات الذوائب وذوات القرون والنيازك والاعمدة وما كان منه غليظا
فاذا تعلقت النار به ظهرت الحمرة فيرى كالجمرة وما كان منه اغلظ يرى اسود كالفحم عند تعلق
النار به او يرى كانه ثقبة وهوة وينفذ حال واذا كان الدخان المشتعل بالنار متصلا بالارض
غير منقطع عنها ينحدر اشتعاله الى الارض فيرى كان شيئا مشتعلا ينزل من السماء الى
الارض فاذا وصلت النار الى الارض احرقت تلك المادة وما فوقها وهو المسمى بالحريق
ومما يحدث في الجو من البخار الهالة وقوس قزح اما الهالة فسبب حدوثها ارتسام ضوء القمر
في اجزاء رشية صورة صقيلة كانها مرايا متراصة محيطة بغيم رقيق لطيف غير ساتر لما وراءه
واقع في مقابلة القمر حائل بينه وبين الرائي فيرى القمر في ذلك الغيم ويرى في كل من
تلك الاجزاء الرشية صورة فيرى دائرة تامة او ناقصة منورة بنور ضعيف محيطة بالقمر وهي
الهالة وقد يقال ان سببها ان السحاب الرقيق الواقع في مقابلة القمر يقع عليه ضوء القمر
وينعكس منه الى القمر لصقالته فيضيء الهواء المحيط بالقمر بالضوء المنعكس فيرى القمر وصورة
جميعا كانه دائرة عظيمة منورة بنور ضعيف وهذا كما ينظر الى النار صغيرة لو قد من بعد فيرى عظيمة
لتكثف الهواء المحيط بها بضوئها وعدم تمييز الحس بين الضوء الاصلي والعارضي وقد يتفق

ان تحدث هالتان او اكثر حول القمر اذا وجدت سحابتان او اكثر على الصفة المذكورة وح
الهالة التحتانية اعظم لانها اقرب الى الناظر وحدوث الهالة حول القمر اكثر وحدوثها حول
الشمس وهي التي تسمى بالطفاوة اندر لانها تحلل السحب الرقيقة وحدوث الهالة يدل على
حدوث المطر لانها تدل على رطوبة الهواء واما قوس قزح وهو ما يرى شبه قوس قزح
فوق الافق فسببه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس اجزاء مائية لطيفة شفافة صافية
رشية على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحاب غليظ كدر وكانت
الشمس قريبة من الافق الآخر فاذا ادبر الانسان على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء
الصقيلة صارت الشمس في خلاف جهة النظر فانعكس ضوء البصر من تلك الاجزاء الى الشمس
لكونها صقيلة فادت ضوء الشمس دون شكلها لكونها صغيرة فيرى قوس قزح ويختلف الوانها
بحسب اختلاف ضوء الشمس والوان السحاب والبسط في ذلك يستدعي اطنابا لا يليق
بهذا المختصر ومما يحدث من الدخان في الجو الريح فانه اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق
فعند وصولها الى الطبقة الزمهريرية قد تتكاثف وتثقل وتنزل فيتموج الهواء من نزولها
فتحدث ريح باردة وقد تتصاعد فتصل الى كرة النار فتحترق وترجع رمادا بمصادمة كرة النار
المتحركة بحركة الفلك فيتموج الهواء وتحدث الريح الحارة وقد يعرض الادخنة والابخرة المتصاعدة
الهواء فيتحرك وتحدث الريح وقد يتفق ان يتحلل جانب من الهواء فيعظم مقداره فيدفع ما يجاوره
ويدفع ذلك المجاور ما يجاوره وهكذا الى ان يضعف القوة الدافعة فتركد وان يتكاثف
جانب من الهواء بسبب فيصغر مقداره فيتحرك ما يجاوره من الهواء الى مكانه ضرورة امتناع

الخلاء فيتحرك الهواء ويحدث الريح وقد يسخن الريح لمرورها على الارض حارة او لاختراقها
في نفسها بالاشعة او لاختلاطها بالادخنة والابخرة الحارة جدا فيحرق الابدان وهي
المسماة بالسموم ومن الرياح ما يسمى بالزوبعة والاعصار وهي ريح تهب ملتوية على نفسها
كالعمود نحو السماء فقد يكون نازلة وقد يكون صاعدة اما النازلة فسببها انه اذا انفصلت
ريح من سحابة وتوجهت الى اسفل فعارضتها في طريقها قطعة من السحاب تصيد قتابلك
القطعة من تحت ويدفعها الاجزاء الريحية من فوق فيدفع جزء من تلك الريح من دفع ما فوقه
اياه الى اسفل ومن دفع السحابة التي تحتها اياه الى فوق فيعرض له من الدفعين ان يستدير
ويضغط الاجزاء الارضية فيها فترتفع ملتوية على نفسها واما الصاعدة فسببها تلاقي ريحين
متقابلتين مختلفتي الجهة وربما يبلغ قوة الاعصار الى ان تقلع الاشجار العظام من الاصول
وتذهب بالاثقال والحمول ثم الريح والمطر في الاكثر متمانعان فان الريح في الاكثر
تلطف مادة السحاب بحرارتها ويفرقها بحركتها فلا يقطر والطرس الادخنة ويصل بعضها
ببعض فيثقل عند ذلك ولا يمكن من الصعود فلذلك يكون السنة التي يكثر فيها الامطار تقل
فيها الرياح وبالعكس ومما يحدث في الجو وعلى وجه الارض في بعض البقاع من البخار الانوار
التي ترى بالليل في تلك البقاع وذلك اذا كان فيها طبقة كثيرة تنبث بريقها في الليالي
الحارة على تلك الطبقة وتختلط هواؤها الذي صار رطبا بسبب برد الليل فيتعين ذلك الهواء على
طبيعة الادهان السريعة الاشتعال فيشتعل من انوار الكواكب او لغيرها كالبرق فيرى على وجه
الارض وفي الهواء مشتعلا مضيئة ومما يحدث في الارض من البخار انفجار العيون فذلك

الارض قد يتحلل بمجاورة الماء فيكون هناك فرج وثقب مملوءة بهواء وبخار وماء فان كان الهواء
والبخار المحتبسان هناك كثيرين فقد يبردان ببرودة الارض فينقلبان ماء فما له قوة على تفجير
الارض ومدد بحيث يستتبع كل جزء منه جزءا آخر تفجر الارض عيونا جارية وتجري الولاء ضرورة امتناع
الخلاء فانه لما انقلب ما في باطن الارض من الاهوية والابخرة ماء السبب البرد وجرى ذلك
الماء من باطن الارض الى ظاهرها انجذب الى مكانه هواء آخر وبخار آخر لضرورة امتناع الخلاء
وينقلب ذلك الهواء والبخار ايضا ماء السبب البرد الى اصل هناك فيجري فيحدث الى مكانه
هواء وبخار آخر وهكذا الى ان يمنع مانع وما له قوة على تفجير الارض لكن ليس له مدد يحدث منه
عيون راكدة وما ليس له قوة يحدث منه القنوات والآبار فان مياهها متولدة عن ابخرة ضعيفة
القوة اذا ازيل عنها ثقل التراب صادف تلك الابخرة منفذا فاندفعت اليه بادنى حركة
فان جعل لها مسيل واضيف اليه مدد فهو ماء القنوات والا فهو ماء الآبار وقد ذهب
ابو البركات لانكاره انقلاب الهواء ماء الى ان هذه المياه متولدة عن الاجزاء المائية المتفرقة
في عمق الارض ونقيبها والذي يدل عليه زيادتها عند زيادة ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار
ونقصانها ولان باطن الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان السبب ذلك
هو الانقلاب يوجب ان يكون مياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر
بالعكس وهذا ايضا ليس ببعيد بل هو اقرب الآن ما استدل به على نفي السبب المذكور اولا
انما يدل على انه ليس سببا مستقلا لا على انه ليس سببا اصلا ومما يحدث في الارض
من البخار والدخان الزلزلة فان سببها الاكثري انه اذا تولد تحت الارض بخار ودخاني

كثيرة المادة وكان وجه الارض متكاثفا عديم المسام والمنافذ فقصد ذلك البخار الخروج من الارض
ولم يجد مخرجا تحرك منه تزلزل الارض لحركته وربما ينشق الاول شقا واما صدمت من الشق
نار محرقة وانقلب البخار والدخان نارا وربما انفجرت منه العيون انفجارا والدليل على ان
ذلك هو السبب الاكثري لها ان البلدة التي يكثر فيها الزلازل اذا حفرت فيها القنوات
والابار الكثيرة حتى يكثر فيها منافذ الابخرة التي تحت الارض تقل الزلازل فيها وان
البلدة التي ارضها رخوة متخلخلة تقل فيها الزلزلة   اعلم ان تكون كل هذه الاثار
وسائر الكائنات والاشياء انما هو بتقدير قد تعالى لخلق ما يشاء وحكم حكيم مبدع بديع
الاشياء في الارض والسماء لا يحتاج في تكوينه الى مادة ومدة ولا الى معد وعدة لكن
حكمته الكاملة ربطت كائنات باسباب عادية وقدرته الشاملة كونت موادا وعناصر واعدها
لتكوين اشياء مادية ورتبت عليها مصالح وغايات وجعلها على عظمته وحكمته ادلة وايات
فخلق الله سبحانه البسائط وركب منها الابخرة والادخنة وجعلها موادا واسبابا فتكون منها مطرا
ومآء وسحابا واخرج حبا ونباتا وقدر الكل منها فصولا واوقاتا وجعلها ارزاقا واقواتا
فتبارك الله احسن الخالقين   في المعادن المركب الذي له مزاج تفيض عليه من المبدأ
الفياض صورة تركيبية متنوعة حافظة للتركيب فان لم تكن تلك الصورة نفسا كان المركب
معدنيا فهو لا يغتذي ولا ينمو وليس فيه قوة مولدة للمثل ولا قوة شاعرة والمركبات
المعدنية على قسمين منطرقة فاما المنطرقة فهي التي تقبل ضرب المطرقة بحيث لا ينكسر بل تلين
وتندفع الى الاعماق ويمتد فسبعة اجساد وهي الذهب والفضة والنحاس والرصاص

والخارصيني

والى اصنى والاسرب والحديد فهذه اجساد منطرقة صابرة على النار ذائبة بخلاف الزجاج والسباد

فانها ليست منطرقة وبخلاف مثل الشمع والقير فانها لا تصبر على النار وبخلاف الاكلاس

والاحجار التى لا تذوب فلا تقبل الحديد ايضا لا يذوب بل يلين فلنا ان يذوب بالحيل

اما الذهب فمعروف بانه جسم منطرق صابر على النار ذائب اصفر ارزن فالصفرة والرزانة

تميزان الذهب عن البقية الباقية واما الفضة فمعرف بانها جسم منطرق صابر على النار ذائب ابيض

انقص ارزن بالقياس الى بقية الاجساد وهذه الاجساد تتولد من الزيبق والكبريت وذلك

لان الكبريت يتولد من بخار امتزج مع دخان وهو امتزاجا ناما حتى حصل فيه دهنية والزيبق

من بخار ممتزج مع دخان كبريتى امتزاجا محكما حتى انه لا ينفرد منه سطح الا تعاد من تلك

الدهنية حتى ان تلك لا تعلق باليد ولا ينحصر انحصارا شديدا الشكل بالحوبة ذلك ان قطرات

الماء اذا وقعت على التراب الذى هو فى غاية اللطافة ربما احاط بكل قطرة غلاف ترابى

حافظ لتلك القطرة على وجه ذلك التراب وان تلاقت قطرتان فلا بعد ان يتخرق

الغلافان الترابيان ويصير القطرتان قطرة واحدة كبيرة والغلافان غلافا واحدا كبيرا

فالكبريت عنصر للزيبق اذا لقر ذلك فاعلم ان هذه الاجساد السبعة تحلل الى مثل الزيبق

عند الاذابة اما الرصاص فظاهر واما ساير الاجساد فلانها عند الذوب يكون كالزيبق

المحلول والتحليل انما يكون الى ما منه التركيب وايضا لو لم يكن عنصرها الزيبق لما تعلق

الزيبق بها واللازم باطل وايضا لولا ذلك لما صار الزيبق اذا عقد برائحة الكبريت كالرصاص

وهو باطل وايضا فقد شاهدنا تحقق تولد الذهب والفضة من الزيبق بعض الجنس

الرطبة منه ووضعها في روث على النار فعلم ان تلك الاجساد متولدة من الكبريت والزيبق
باختلاطهما وسبب اختلافهما اما اختلاف الزيبق او اختلاف الكبريت او اختلاف تاثير احدهما
عن الاخر فان كان الزيبق والكبريت صافيين وكان انطباخ الزيبق بالكبريت انطباخا
تاما فان كان الكبريت مع نقائه ابيض تولد الفضة وان كان احمر وفيه قوة صباغة لطيفة محرقة
تولد الذهب وان كان نقيين وكان في الكبريت قوة صباغة ولكن قبل استكمال النضج
وصل اليه برد عاقد تولد الخارصيني وكانه ذهب فج وان كان الزيبق نقيا والكبريت رديا
وكان في الكبريت قوة احراقية تولد النحاس وان كان الكبريت غير جيد مع الزيبق وكان
مداخلا اياه تولد الرصاص الابيض وان كان الزيبق والكبريت كلاهما رديين فان قوي
التركيب والالتئام وكان الزيبق متخلخلا ارضيا وكان مع ذلك فحما وتولد الحديد وان كان
مع رداءتهما ضعيفي التركيب تولد الاسرب وهو الرصاص الاسود ويدل على هذا كله ان
الزيبق ينعقد بالكبريت انواعا من الانعقاد والاحوال الطبيعية مقاربة للاحوال الصناعية فتولد
هذه الفلزات من انعقادات الزيبق بالكبريت على الحدس مفيدة لا برهنة خاصة بعد
نقصان صور خاصة مما حكم به الحدس الصائب وان كان هذا البيان لا يفيد القطع لجواز
ان يكون الزيبق والكبريت صافيين ويكون الكبريت ابيض وينعقده البرد قبل تمام النضج
وهذا ليس داخلا في قسم من الاقسام وكذا يجوز ان يكون الكبريت صافيا والزيبق
رديا او بالعكس ولا يكون الكبريت محرقا وهذا ايضا خارج عن الاقسام فلا قطع بالحصر
مستندا الى انه يجوز ان يكون الاحوال الطبيعية على خلاف الاحوال الصناعية على انه يجوز ان يكون

هذه الاجساد

58

هذه الاجساد بوجه اخر اتفقا كما يزعمه المهوسون بالكيمياء واما غير المنطرقة فعدوم الطرق اما

اما لغاية الرطوبة كالزيبق اولضعف التركيب سواء كان مما يحل بالرطوبات وهو الذي يكون

ملحي الجوهر كالملح والنوشادر فان المائية فيهما اكثر من الارضية فكل منهما ماء خالطه خان

حار لطيف حد اكثر النارية وانعقد باليبس وكالزاج فانه مركب من ملحية وكبريتية او كان

مما لا ينحل بها وهو الذي يكون دهني الرطوبة كالكبريت والزرنيخ واما لغاية اليبوسة

كالياقوت والطلق ونحوهما من الاحجار التي تقابل لها الجوامد والفلزات ونحوها ثم انه اختلف

في ان يكون الذهب والفضة ممكن ام لا وعلى تقدير امكانه واقع ام لا فذهب الشيخ

الى انه لم يظهر له امكانه فضلا عن الوقوع واستدل عليه بان الفصول الذاتية التي بها

تصير هذه الاجساد انواعا مجهولة والمجهول لا يمكن ايجاده نعم يمكن ان يصبغ النحاس

بصبغ الفضة والفضة بصبغ الذهب وان يزال عن الرصاص اكثر ما فيه من النقص

لكن هذه الامور المحسوسة لا يجوز ان يكون هي الفصول بل عوارض ولوازم واعترض عليه

او لا يمنع اصناف تلك الاجساد نوعا وهو مكابرة وثانيا بانه ان اريد مجهولية الصور

النوعية والفصول الذاتية انها مجهولة من كل وجه ممنوع كيف وقد علم انها مبادي لهذه الخواص

والاعراض وان اريد انها مجهولة بحقائقها وتفاصيلها فلا نسلم ان الايجاد موقوف

العلم بذلك فانه لا يكفي العلم بجمع المواد على وجه يحصل الطبخ بعدها فيضان الصورعنده لاسباب

لا بعلم على التفصيل وكفى بصنعة الترياق وما فيه من الخواص والاثار شاهدا على امكان

ذلك وذهب اكثر الفضلاء الى امكانه بل وقوعه وهو الحق نعم لا كلام في ندرة وقوعه

اعلم انک قد عرفت ان المرکبات المزاجیة التی لا نفس لها وهی المعدنیات
لیس لها اغتذاء ولا نشو ونما وقد ینافش فی ذلک بان المرجان ینمو کالشجر
فی النبات اعلم ان المرکب الذی له مزاج ولیس من المعدنیات یکون ذا نفس ارضیة والنفس
الارضیة اما نفس نباتیة او نفس حیوانیة او نفس ناطقة فلابد من ان نعرف اولا النفس النباتیة
فی هذا الفصل ثم النفس الحیوانیة فی الفصل الثانی ثم النفس الناطقة فیما نتلوه فنقول انهم قد عرفوا
النفس النباتیة بانها کمال اول لجسم طبیعی آلی من حیث یتغذی وینمو فالکمال عبارة عما یکمل به
النوع وهو اما ان یکمل به النوع فی ذاته یعنی المنوع الذی یصیر النوع نوعا بالفعل وهو وقف علیه یقوم
الذات ویسمی بالکمال الاول او یکمل به فی صفاته کالعوارض اللاحقة للذات بعد تقومها کالسواد
والبیاض العارضین للجسم فبقید الاول خرجت الکمالات الثانیة عن تعریف النفس فانها لیست
نفسا وهذا الاصطلاح فی الکمال الاول والثانی غیر الاصطلاح الذی مر فی تعریف الحرکة فان
الکمال الاول هناک عبارة عما یترتب علیه کمال آخر کالحرکة فانها کمال اول یعنی انها یترتب
علیها کمال آخر وهو الوصول الی المقصد وقولهم لجسم احتراز عن کمال المجردات فانه لیس نفس
وقولهم طبیعی یحتمل وجهین احدهما ان یکون مخفوضا علی انه صفة لجسم فیکون احترازا عن کمال الجسم
الصناعی علی ان یراد بالطبیعی ما یقابل الصناعی او یکون احترازا عن کمال الجسم التعلیمی علی ان
یراد بالطبیعی ما یقابل التعلیمی وثانیهما ان یکون مرفوعا علی انه صفة للکمال فیکون المعنی ان
النفس کمال اول طبیعی لجسم آلی فیخرج به الکمالات الصناعیة اذ الکمالات قد تکون صناعیة تحصل
بصنع الانسان کالتشکیلات للکرسی مثلا وقد تکون طبیعیة لا بصنعه کالالوان والقوی

59

او عرضاً وقولهم الى ايضا يحتمل وصف الاول رفعه على انه صفة كمال اى كمال اول وذى الة في الثاني جره على انه صفة جسم اى جسم ذى الة مشتمل عليها والمراد بالالة القوى المختلفة كالغاذية والنامية فانها الات بالذات للنفس والاعضاء المختلفة فانها الات لها بواسطة القوى وقد احترز بهذا القيد عن صور العناصر والمعدنيات اذ لا تصدر عنها افعالها بواسطة الالات وقولهم من حيث يتغذى وينمو يفيد ان النفس النباتية ليست كمالاً للجسم مطلقاً بل من حيث الجسم ويخرج به كل كمال لا يكون كمالاً من تلك الحيثية كالنفس الحيوانية والانسانية واما النفس الفلكية فقد يقال انها ليست الة وانما تصدر عنها افعالها بلا الة فاحترز عنها بقيد الالى وقد يظن انها الة وان الافلاك الجزئية كالتدوير وخارج المركز الا انها خرجت بقيد اخر احترازاً عن هذا التعريف الى قوله من حيث يتغذى وينمو فقدم توقف النفس النباتية ثبوتاً وبقاء ومباحث المبحث الاول ما يدل على تحقق النفس النباتية انه لا ريب في ان النبات يصدر عنه اثار مختلفة لا على نسق واحد كالتغذي والنمو وتلك الاثار لا تصدر عن الصورة الجسمية المشتركة بين الاجسام بل عن قوة اخرى هي مبدا الافاعيل الالية وهي واحدة وهي المسماة بالنفس ومما يدل على انها تصدر عنها حركات وافعال بواسطة الالات ما تقرر من ان الواحد لا يصدر عنه الاثار المختلفة بحسب ذاته الواحدة ولا يكفي تعدد الجهات في صدور الاثار النباتية من قوة واحدة بل لا بد له من الالات المختلفة لان الافاعيل النباتية كالتغذية والتنمية والتوليد المثل قد ينفك بعضها عن بعض في نفس الامر وقد يجتمع وجودها فلا يكفي في صدورها تعدد جهات ذات واحدة بل لا بد له اما من مبادي متباينة متخالفة الذوات او

من مبداء واحد له الآت سختلفه جسمانيته تصدر عنه بواسطة كل آلة فعل خاص والاول باطل

لان الجسم لا يكون له صور يقومه متعددة صفين النباتي وهو المطلوب وللمنافى فيه مجال

والغرض عليهم اولا بان النفس النباتيه عندهم قوه عديمة الشعور وصدور الافاعيل المتقنه

العجيبة التي نشاهدها في النباتات والاشجار والثمار الازهار والانوار والفصول والاوراق

عن قوه عديمة الشعور غير معقول والجواب ان الفاعل الحقيقي الذي هو المبداء الاول فعال

حكيم اعطى كل شي خلقه وادى في كل شي حقه وافاض على كل شي ما يستحقه بواسطة الصور والقوى

فهو الذي يوجد في النباتات والحيوانات افاعيل متقنه واثارا عجيبة مختلفه بواسطة

الطبائع المختلفه القوى وهذا معقول قطعا وثانيا بان بعض النباتات تصدر عنها حركات

وافعال مشعرة لشعورها كالنخل والنيلوفر فكيف يحكم بان النفس النباتيه قوه عديمة الشعور

والحق ان العقول المتوسطة عاجزة عن درك الحقائق واصدقائها وانما يعلم الحق بما عند الله فافهم

البحث الثاني في تعديد قوى النفس النباتيه التي يشارك فيها النبات والحيوان ولا

يشاركهما فيها غيرهما وتسمى قوى طبيعية اعلم ان قوى النفس النباتيه على قسمين الاول القوى

المخدومة والثاني القوى الخادمة وكل منهما اربع قوى اما المخدومة فلانها اما ان يكون

فعلها لاجل الشخص او لاجل النوع وعلى الاول فاما ان يكون فعلها لبقاء الشخص وهي القوه

الغاذية وهي القوه التي تحيل الغذاء الى مشاكلة المغتذي وتلصق لمشاكل به بدلا لما يتحلل عنه

بسبب الحرارة الغريزية والحرارة الغريبة والحركات النفسانية والبدنية ولها ثلثه افعال الاول احالة

الغذاء الى مشاكلة المغتذي وقد يطرق الاختلال الى هذا الفعل عند عروض بعض العلل والثاني

60

اضافه بالعضو وجعله جزءاً منه وقد تخل به كما عند عروض الاستسقاء اللحمي والثالث جعله بعد الصدقه شبيها بالمغتذي في القوام واللون وقد تخل به كما عند عروض البرص والبهق فهذه الافعال الثلثه تصدر عن ثلث قوى والغاذية اما عبارة عن مجموعها فيكون وحدتها اعتبارية او عبارة عن قوة اخرى تستخدم تلك القوى الثلث والظاهر هو الاول والقوة التي تفيد بينها التشبيه تسمى بالقوة الثابتة وهي في كل عضو جزء قوة غير التي هي في العضو الاخر الجزء الاخر لان تشبيه الغذاء بعضو غير تشبيه الغذاء بعضو اخر فلكل من هذه الافعال مبدأ غير المبدأ الذي ثم ان القوة الغاذية متناهية بعض فعلها لانها قوة جسمانية وكل قوة جسمانية متناهية بحسب المدة على ما مر في الفن الثاني ولان الموت ضروري الوقوع لان الرطوبة الغريزية بعد سن الوقوف اي بعد ثلثين سنة او بعد اربعين سنة في الانسان تاخذ في الانتقاص
الحارة الغريزية
لمعاضدة الحرارة الغريزية ومعاضدة الحركات الداخلة الحركات النفسانية والبدنية في التحليل فلا تزال تنتقص حتى تؤدي الى الاخلال بالكلية واذا اخلت الرطوبة الغريزية بالكلية تغلب الرطوبة الغريبة لواسطة التغذية فتطفي الحرارة الغريزية ويحل الموت واما ان يكون فعلها لتحصيل كمال النمو وهي القوة النامية وهي القوة التي تداخل الغذاء من اجزاء الجسم وتضمه اليها وتزيد في اقطاره الثلثة على نسبة طبيعية الى غاية ما هي كمال النشو فقولنا تدخل الغذاء من الاجزاء وتضمه اليها على هذه الفرق بين السمن والنمو فان الاجزاء الزائدة من الغذاء في النمو تتفرق في جواهر الاعضاء فتمدها وتزيد في جواهرها وفي السمن لا تنفذ في جواهر الاعضاء بل تلتصق وقولنا تزيد في الاقطار الثلثة احتراز عن الزيادة

الصناعية في جسم فان الصانع اذا اخذ مقدارا من الشمع فان زاد طوله وعرضه نقص في عمقه وبالعكس
والقوة النامية تزيد في الاقطار الثلثة كذا قيل وفيه نظر ظاهر لان الصانع اذا اضاف الى مقدار
من الشمع مقدارا اخر منه حصل الزيادة في الاقطار الثلثة وزيادة الجسم ان في الغذا انما يحصل
بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه وقولنا على نسبة طبيعية احتراز عن الزيادات الغير الطبيعية كما في الاستسقاء
وساير الاورام وقولنا الى غاية ما احتراز عن السمن لانه ليس الى الكمال المقداري الذي
يكون لكل نوع من الجسم النامي هذا هو المشهور في بيان قوة هذه القوة وقد يقال ان قولنا
تزيد في اقطار الثلثة احتراز عن السمن والورم جميعا لان السمن لا يكون الا في قطرين
العرض والعمق ولكونه مخصوصا باللحم وما في حكمه دون العظم ونظايره من الاعضاء الاصلية
والورم لا يكون في القلب بالاجماع ولا في العظام عند الاكثر وفي هذا وعليه اولا بان السمن
قد يزيد في الطول ايضا كما هو صرح به ونانيا بان النامية في جميع الاعضاء ليست شخصا واحدا
بل لها افراد متعددة بحسب تعدد الاعضاء وكذا مبادي السمن والاورام ليست في كل البدن
امرا واحدا بالعدد ويكفي في انتقاض التعريف صدقه على سمن بعض الاعضاء وتورمه الحق
ان قولنا بدل الغذاء من الاجزاء ونضمه اليها يخرج السمن على ما اشرنا اليه وقولنا تزيد في
الاقطار الثلثة ايضا لتمام التعريف لا للاحتراز واما الزيادة الصناعية فخارجة عن التعريف
بقولنا بدل الغذاء من الاجزاء ونضمه اليها او بقولنا على نسبة طبيعية فان الزيادات
الصناعية لا تكون على نسبة طبيعية وقد احترز به ايضا عن الزيادات الغير الطبيعية كالاورام وقولنا
الى غاية ما ايضا لتمام التعريف ثم ان فعل هذه القوة ايضا لا يتم الا باحالة الغذاء الى مشاكلة المغتذي

٦١

وادخاله فيه وجعله شبيها به والفرق بينها وبين الغاذية ان الغاذية انما تفعل فيه الافعال
بقدر ما يتحلل وهذه القوة تفعل اكثر منه ولهذا ذهب البعض الى اتحادهما ولا استبعاد
في ان يكون قوة في ابتداء الامر قوية فيكون وافية بايراد بدل ما يتحلل والزيادة عليه معا
وبعد ذلك يضعف فلا يتمكن من الزيادة فيكون في بدو بعض عند بلوغ الجسم غاية النشوه
وسبب وقوفها ان الاجسام خصوصا ابدان الحيوانات المخلوقة من المني والدم يكون في
اول الامر رطبة ثم لا تزال تجف يسيرا يسيرا بالحرارة الخارجة والحركات الداخلة والبقا(ئية) والبدنية
والبدنية والنمو لا يكون الا عند تمدد الاعضاء اليابسة فاذا اصلبت وجفت لم يمكن ذلك يضعف
النامية ولا يبطل اثرها فيقبل انما يبطل عند الوقوف وقيل يبقى من غاياتها وعلى الباقي
الى على تقدير ان يكون فعل القوة المخدومة لاجل النوع فهي شيئان احدهما المولدة
وهي التي تفصل جزءا من فضل الهضم الاخير للمغتذي و لودعه قوة من سنخه ليكون مبدءا الشخص
آخر من نوعه او جنسه وهذه القوة في كل الابدان عند بقراط ومتابعيه والمني عنده بمعنى الف
الحقيقة متشابهة الامتزاج يخرج ويتولد من جميع الاعضاء فيأخذ من كل عضو طبيعة وخاصية
فيستعد بذلك ان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك يستولي الضعف على من يفرط في
الجماع في جميع اعضائه وعند ارسطو ان تلك القوة لا تفارق الانثيين فيكون المني
المتولد هناك متشابهة الحقيقة وهذه القوة بالحقيقة قوتان احدهما ما تحيل فضل الهضم
الاخير مبتدأ الاخرى بان تلي كل جزء من المني الحاصل في الرحم بعضو خاص فيخص للعصب
مزاجا خاصا للعظم مزاجا خاصا وللشريان مزاجا خاصا وكذا السعي الاولى بالمحصلة

والاخرى بالمفصل فوحدة القوة المولدة اعتبارية والثانية القوة المصورة وهي القوة التي
تفيد المني بعد استحالته في الرحم الصور والقوى والاعراض من الاشكال والمقادير الحاصلة
للنوع الذي انفصل عنه المني وهذه القوة تختص بالرحم واما القوى الخوادم الاربع فهي
الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وهي كلها خوادم الغاذية كما سيلوح والغاذية
خادمة للنامية والغاذية خادمة للنامية والغاذية والنامية تخدمان المولدة والمصورة
كما عرفت فهذه الخوادم الاربع خوادم لتلك المخدومات الاربع اما الجاذبة فهي قوة
تجذب ما تحتاج اليه من الغذاء وانما احتيج اليها لان الغذاء لا يصل بنفسه الى جميع الاعضاء
لانه ان كان ثقيلا لم يصل الى الاعضاء العالية وان كان خفيفا لم يصل الى
الاسافلة ويدل على وجودها اولا ان الانسان حركة الغذاء من الفم الى المعدة وحركته ليست
ارادية وهبوطه ولا طبيعية فان المنكس يجذب الغذاء من فمه الى معدته مع ان الغذاء
ثقيل حركته الطبيعية باطلة والاشجار تصاعد الماء الى اعاليها فهي قسرية والقاسر اما
دافع من فوق وهو باطل لان المرئي والمعدة عند اشتداد الجوع الى الغذاء تجذبان الطعام
من الفم مع عدم ارادة الابتلاع والحيوان يمضغ من غير ارادة او جاذب من تحت وهي
المعدة قوة جاذبة وهو المدعي وثانيها ان الانسان اذا اغتذى ثم تناول حلوا فانه قاء
فالحلو يخرج اخرا وما ذلك الا لانجذاب المعدة الحلو الى قعرها واذا تناول غذاء اردأ واكثرها
لا يرد ره المعدة والمرئ الا بعسر بل يجاهد فعانه بالقئ بلا اختياره ثالثها ان الدم في
الكبد يكون مخلوطا بالصفراء والسوداء والبلغم ثم كل من هذه الاربعة يتميز عن الاخر وينصب الى عضو معين

وما ذلك الا لقوة جاذبة في الاعضاء لان انصبابه ليس حركة ارادية ولا طبيعية ولا قسرية
من دافع فانما هو لحدوث قوة جاذبة ورابعها ان بعض الحيوانات اذا قصر مريئه صعدت معدته
الى الفم عند الاغتذاء كالتمساح وما ذلك الا لشدة شوق معدته الى جذب الغذاء وخامسها
ان الرحم اذا كانت خالية عن الفضول تجذب احليل الذكر الى داخلها لاشتياقها
الى المني لجذب المحمة الدم وذلك مما يحس به الواطي عند الجماع ففي الرحم قوة جاذبة حتى تفعل
فيه القوة الهاضمة فعلها فلذا احتيج اليها لان الغذاء لا بد فيه من استحالة حتى يصير شبيها
بجوهر المغتذي والاستحالة حركة لا بد لها من زمان فلا بد من ماسكة تمسك الغذاء الذي
جذبته الجاذبة ريثما يستحيل فان لبثه في المعدة ليس طبيعيا بل قسرا فاستروح الى القوة الماسكة
ويدل على وجودها في المعدة احتواؤها على الغذاء بحيث تماسه من جميع الجوانب وليس ذلك
لشدة امتلاء المعدة لان الغذاء اذا كان قليلا وكانت الماسكة قوية يلاقيه المعدة حتى
تحتويه بجملته واذا كانت الماسكة ضعيفة لم يلاقه المعدة ولم يجد الهضم بل حصلت القراقر والنفخ
فدل ذلك على وجود الماسكة في المعدة وما ذكر ارباب التشريح من انه اذا شرح بطن
الحيوان اثر اغتذائه وجدت معدته محتوية على الغذاء اشد الاحتواء وانه اذا شق بطن الحامل الى
من تحت السرة وجدت جميعها محتوية على الزرع احتواء تاما مماسا له من جميع الجوانب
وان الرحم بعد انجذاب المني اليها يكون منضمة انضماما شديدا بحيث لا يسع ان يدخل
فيها طرف الميل وان المني اذا استقر في الرحم لا ينزل عنها مع ثقله وان المرئ ينزل
الرقيقة والاخلاط ولا ينزل من المعدة والاعضاء وما ذلك الا لقوة ماسكة فيها تمسكها

واما الهاضمة فهي قوة تعد الغذاء ليصير جزءا بالفعل وحاصله ما ذكره الشيخ في كليات
القانون انها قوة تحيل ما جذبته الجاذبة وامسكته الماسكة الى قوام مهيأ لفعل القوة المغيرة
فيه والى مزاج صالح للاستحالة الى الغذائية بالفعل والهضم عبارة عن استحالات مترتبة
واقعة بين تمام فعل الجاذبة وحصول فعل الغاذية مثلا اذا جذبت القوة الجاذبة لعضو
ما شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فلانه بصورة دموية واذا صار شبيها بذلك
العضو فقد بطلت عنه الصورة الدموية وحدثت فيه صورة ذلك العضو فيكون ذلك كونا
للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية فبين هذا الكون والفساد استحالات بها يضعف
استعداد المادة للصورة الدموية في النقصان واستعدادها للصورة العضوية في الاشتداد
ثم لا يزال الاستعداد الاول ينقص والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة الى حيث يبطل
عنها الصورة الدموية ويحدث فيها الصورة العضوية فهناك حالتان احديهما سابقة
وهي تزايد استعداد المادة لقبول الصورة العضوية وتنقص استعدادها للصورة الدموية
وهذه هي فعل القوة الهاضمة والاخرى لاحقة وهي حصول الصورة العضوية وهذه هي
فعل القوة الغاذية فاستبان الفرق بين القوة الهاضمة لكل عضو وبين القوة الغاذية له
ولما كان الغذاء مركبا من جوهرين احدهما صالح لان يشبه بالمغتذي وفعل الهاضمة
فيه اعداده لان يصير جزءا من المغتذي بالفعل وثانيهما غير صالح لذلك وفعلها اجمالا
اعداده للدفع واما الفضلات فان كان غليظا فعلها فيه التغليظ ليسهل اندفاعه لان
الرقيق قد يتشربه جوهر العضو الذي هو الوعاء مدة كانت او غيرها فيبقى تلك الاجزاء المتشربة فيه

ولانه في

ولا يندفع واذا اغلظ لم ينشربه العضو فيندفع بالكلية وان كان لزجا ففعلها التقطيع حتى يسهل

انه دافعة اما بالذات بلا توسط رطوبته كما في جوارح الصيد فان حرارتها تذيب ما ياكل فلا يحتاج

الى الماء وكما في النحل فانه ياكل نباتا يابسا ويجعله كيلوسا من غير ان يشرب الماء واما مع

توسط رطوبته كما في الادمي وغيره من الحيوانات وللهضم اربع مراتب المرتبة الاولى الهضم في

المعدة فان الغذاء اذا وصل اليها انهضم انهضاما تاما لا بحرارة المعدة فقط فقط بل بحرارة ما يحيط

بها اما من اليمين فبالكبد واما من اليسار فبالطحال فانه قد يسخن لا لجوهره لما فيه من البرد واليبس

بل بالشرايين والاوردة التي فيه اما من قدام فبالثرب الشحمي واما من فوق فبالقلب واذا انهضم

الانهضام التام صار اما بذاته كما في جوارح الصيد والنحل ونحوها او بتوسط المشروب كما في

اكثر الحيوانات كيلوسا وهو جوهر سيال شبيه بماء الكشك الثخين وابتداء هذه المرتبة من الهضم

من الفم عند المضغ لان في سطح الفم لاتصاله بسطح المعدة قوة هاضمة فيحيل الممضوغ احالة ولذا تفعل

الحنطة الممضوغة في انضاج الدماميل ما لا تفعله الحنطة المطبوخة والمدقوقة المخلوطة باللعاب ويتغير

الغذاء الممضوغ لونا وطعما ورائحة المرتبة الثانية الهضم في الكبد فان الكيلوس يندفع كثيفه

الى الامعاء للدفع ويجذب لطيفه بواسطة جاذبة الكبد ودافعة المعدة من المعدة ومن الامعاء

الى الكبد من طريق الماساريقا وهي بالسريانية عروق دقاق صلاب متصلة بالامعاء والمعدة

ملتفة ودقاقها لئلا ينفذ فيها ما لا ينفذ في مجاري الكبد فيحدث فيها السدة وصلابتها لئلا تنطبق

بعضها على بعض فيتعذر نفوذ شيء فيها فاذا اندفع لطيف الكيلوس من المعدة والامعاء الى الماساريقا

ينصب منها الى العرق المسمى بباب الكبد لكونه مدخلا للطيف الكيلوس اليها وهو عرق كبير يتشعب

من كل واحد من طرفيه شعب كثيرة احد اطرافها متصلة بفوهات الماساريقا واطرافها الاخر متصلة
باجزاء الباب لانها مداخل الغذاء فی الكبد ومداخله فی اجزاء الكبد وتصغره متصالبة متصلة
فوهاتها الداخلة فی تجاويف الكبد بفوهات العروق الطالع من حدبة الكبد المسمی بالاجوف فاذا
نفذ لطيف الكيلوس فی اجزاء الباب صار كان الكبد بجملتها ملاقية بكليته ولذلك يكون فعل
الكبد فيه اشد واسرع فينطبخ فيها انطباخا تاما وينهضم انهضاما تاما وينخلع عنه الصورة الكيلوسية
ويستحيل الی الاخلاط وليس كيموسا فما كان من اجزائه لطيفا فيه حرارة ومن شأنه ان يتجاوز التحلل
الی الاحتراق للطافته ويعلو كالرغوة باقی الاجزاء الحقة وهو الصفراء ومنها ما هو اشد حرارة لان
يكون فی غاية الحرارة فی الجسم اللطيف وما كان من اجزائه كثيفا فيه برودة ومن شأنه لشدة
احتراقه يصير الی طبيعة الرماد ويرسب فی اجزاء الغذاء كالعكر وهو السوداء ومنها ما هو حامض او ما يجلب
منها الی الفم لدغدغتها والتنبه علی الجوع حامضة وطعم عفص وطعم السوداء الطبيعية بين حلاوة وعفوصة
ومنها غليظة حادة وما كان من اجزائه معتدلا ونضج النضج فهو الدم وهو حلو وما كان منها غليظا
باقيا علی الفجاجة فهو البلغم وفيه حلاوة لانه دم غير نضيج وكلما كان اقرب الی النضج كان اصلح
القريبة من الدم وكل من الاخلاط الاربعة اما طبيعی او غير طبيعی اما الشیء زائد عن الاعتدال او
له الذی بسببه يصلح ان يكون جزءا من البدن او لمخالطة خلط آخر به وتفصيل ذلك فی علم الطب
ابتداء هذه المرتبة من الهضم فی الماساريقا المرتبة الثالثة هی الهضم فی العروق فان الاخلاط
اذا خرجت من الكبد نفذت فی العروق مختلطة وينهضم فيها انهضاما تاما او فوق ما كان لها فی الكبد فی الخلط
ويتميز فيه ما يصلح غذاء لكل عضو ويستعد لان تجذبه جاذبة كل عضو وابتداء هذه المرتبة من حين صعود

فی الو

في العروق العظيم الطالع من حدبة الكبد المسمى بالاجوف المرتبة الرابعة هي الهضم في الاعضاء
فان الاخلاط اذا سكنت في العروق الكبار الى الجداول ثم الى العروق الصغار
الليفية حتى ترشح من فوهاتها على الاعضاء ويحصل لها في الاعضاء هضم آخر حتى تشبهها لونا
وقواما ويلتصق التصاقا تاما وقد يخل بالتشبيه لونا كما في البهق والبرص وقد يخل بالتشبيه قواما
كما في الاستسقاء اللحمي وقد يخل بالالتصاق كما في الذبول وابتداء هذه المرتبة من حين ترشح الاخلاط
من فوهات العروق فهذه المراتب الاربع للهضم ولكل مرتبة منها فضلة ففضلة الهضم الاول
الثقل الذي يندفع من طريق الامعاء وفضلة الهضم الثاني ما يندفع اكثره بالبول والمرتان
وتندفع السوداء الى الطحال والصفراء الى المرارة وفضلة الهضم الثالث والرابع ما يندفع بالتحلل
الذي لا يحس به العروق وبالوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسة كالانف والصماخ وبعضه
من منافذ غير محسوسة كالمسام او من منافذ حادثة عن الطبع كالاورام المنفجرة او ما ينبت من
زوايد البدن كالشعر والظفر والمني فضلة الهضم الرابع وانما يتكون عند نضج الدم في العروق و
تمام استعداده لان يصير جزءا من جواهر الاعضاء الاصلية المكونة منه ويدل على ذلك ان
الضعف الذي يحصل من استفراغ المني لا يحصل من استفراغ الاخلاط لان استفراغه
يورث الضعف في جواهر الاعضاء الاصلية بخلاف استفراغها اما القوة الرابعة اعني الدافعة
فهي الدافعة للغذاء المهيا لكونه جزء العضو كالتي تدفع لطيف الكيلوس من طريق الماساريقا
والدافعة للفضل ويدل على وجودها في المعدة والامعاء ما يجده كل احد من نفسه عند التبرز وعند القي
من غير اختيار وعلى وجودها في جميع الاعضاء ان الاخلاط [illegible] مختلفة عليها فياخذ كل عضو

بالائمه ويدفع ما لا يلائمه ففي كل عضو دافعة ووجه الحاجة الى الدافعة ظاهر اذ لولا اندفاع الغذاء الفضلات
لم يمكن التغذي وفي البدن والمزاج كما لا يخفى بكذا قالوا وفيه ابحاث الاول ان القول بتعدد القوى
مبني على اصلهم الفاسد ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد وسيجي الكلام عليه الثاني انه لو سلم ذلك
الاصل فلا يلزم منه تعدد القوى اذ يجوز صدور الكثير عن الواحد باعتبارات وحيثيات كما يعرفون به
خصوصا عند تعدد الآلات والقوابل فيجوز ان يكون هناك قوة واحدة بالذات يكون هي جاذبة عند
ازدياد الطعام وماسكة له بعده ومغيرة له عند الامساك دافعة للفضل المستغنى عنه وبالتبدل آه
على تعدد القوى من ان العضو قد يكون قويا في احد هذه الافعال وضعيفا في الباقي ولولا تغاير
القوى لاستحال ذلك ضعيف لجواز ان يكون قوة العضو في احدها وضعفها لتغاير الآلات اصلا وانما
في القوة والضعف لا لتغاير القوى في نفسها الثالث ان جالينوس بين الاطباء ذهبوا الى ان
القوة الهاضمة هي القوة الغاذية وما ذكرتم في الفرق بينهما من ان الجاذبة العضو اذا جذبت
الدم وامسكته الماسكة اخذ استعداد المادة للصورة الدموية في النقصان واستعدادها للصورة العضوية
في الازدياد الى ان تبطل الصورة الدموية وتحدث الصورة العضوية فهناك حالتان احديهما
سابقة اعني تزايد استعداد المادة لقبول الصورة العضوية وتنقص استعدادها للصورة الدموية وهي فعل
الهاضمة والاخرى لاحقة اعني حصول الصورة العضوية وهي فعل الغاذية لا يجدي شيئا اذ يجوز ان
يكون حصول الحالتين لقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستند عن كل منهما
قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورات فان الغذاء له استحالات كثيرة بحسب مراتب الهضوم
بعضها استحالة في الكيف وبعضها استحالة في الصور النوعية ولما جاز ان يكون تلك الاستحالات

الكثرة لقوة واحدة وهي الهاضمة فليجز ان يكون الاستحالة الى الصور العضوية بتلك القوة بعينها
فيكون هي مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة كما كانت مبطلة للصورة الغذائية محصلة للصورة
الدموية الرابع انا ندعي ان الهاضمة هي الغاذية لان الهاضمة محركة للغذاء من الصورة الغذائية
الى الصورة العضوية وكل محرك الشيء الى شيء فهو موصل له اليه فالهاضمة موصلة للغذاء الى الصورة
العضوية والموصلة الى الصورة العضوية هي الغاذية فالهاضمة هي الغاذية وقد اعترض الشيخ
بان المحرك يجب ان يكون هو الموصل حيث قال محال ان يكون الواصل الى احد ما وصل الا بعلة
موجودة موصلة ومحال ان يكون هذه العلة غير التي زالت عن المستقر الاول واجيب عنه بان شان
المحرك النسبة الى الحركة الفعل وبالقياس الى الغاية الاعداد والمعد من حيث انه معد لا يكون
فاعلا ورد بان ما حرك شيئا الى شيء يكون المتوجه اليه غاية للمحرك والمعنى بكونه غاية ان المقصود
الاصلي هو فعل ذلك الشيء وكلام الشيخ يقتضي ان يكون المزيل عن الصورة الدموية والموصل الى
الصورة العضوية واحدا واجيب عنه بان ما حرك اليه المحرك قد يكون من حدود ما فيه الحركة
وقد يكون ما يحرك اليه المحرك فعلا باعتبار وغاية باعتبار وقد يكون صورة مخالفة [illegible]
لحدود ما فيه الحركة كالصورة العضوية فيما نحن فيه فيكون غاية لفعل المحرك ويكون هو معدا لها
ويكون هناك فاعل اخر يفعل تلك الغاية وما ذكره الشيخ لا ينافي ذلك فكل حركة وفعل
لا ينفك عن فاعله القريب ويكون هو معدا بالنسبة الى حصول غاية ليست من نوع فعله ولها
فاعل اخر سوى المحرك فالهاضمة فاعلة لفعل الاحالة والهضم وجعل المادة غذاء بالقوة واما الغاذية
فهي التي تجعل المادة غذاء بالفعل وتحصل الصورة العضوية بالفعل وهذا الكلام غير مطابق لكلام الشيخ

حكم بان الميل المحرك الى غاية هو الموصل الى تلك الغاية فهو ما دام محركا معد لتلك الغاية وبعد
انقطاع التحريك فاعل لها فهو معد وفاعل باعتبارين فمقتضى كلامه ان يكون محرك الغذاء من الصورة
الغذائية الى الصورة العضوية مبدا لحصول الصورة العضوية ما دام محركا وفاعلا لها بعد انقطاع
التحريك والمعد من حيث انه معد لا يكون فاعلا لكن ذات الفاعل والمعد واحدة وهي باعتبار
معدة وباعتبار آخر فاعلة والفرق في هذا الحكم بين ما اذا كان ما تحرك اليه المحرك من حدود ما فيه
الحركة وما بين ما اذا كان صورة مخالفة للذات لحدود ما فيه الحركة فان الماء مثلا اذا كان متسخنا
بالقسر ثم زال القاسر فمحرك ميله الطبيعي له الى البرودة الطبيعية محركه اليها هو ميله الطبيعي وهو الموصل
له الى البرودة المخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة لان مراتب الكيفيات متخالفة بالذات عندهم
فعلى مقتضى هذا الاصل يكون الهاضمة من حيث انها محركة للغذاء فاعلة للاحالة والهضم والجعل
الآلة غذاء بالقوة ومعدة للصورة العضوية ومن حيث انها موصلة الى الصورة العضوية فاعلة
للصورة العضوية تحصل لها بالفعل من دون حاجة الى قوة اخرى الخامس ان المراد بالقوة هنا
المعدة لا الفاعلة لان المقتضي هو واهب الصور ولا شك ان الهاضمة بطبخها وهضمها تفيد المادة
زيادة استعداد لقبول الصورة العضوية ولذلك الاستعداد مراتب في الشدة والضعف وليس بعض المراتب
بان ينسب الى القوة الهاضمة اولى من البعض بل يجب ان ينسب اليها جميع مراتب ذلك الاستعداد
ومن جملتها ما بعده يفيضان الصورة العضوية عن واهب الصور وتم فعل المغذية فلا فرق بين
الهاضمة والغاذية السادس انا لا نسلم ان الثاني منه غير الغاذية لم لا يجوز ان يكون هناك قوة واحدة مختلفة
اثرها بالقوة والضعف متحصل مرتبة من الغذاء ما يزيد على قدر ما يتحلل فيزيد في الاعضاء الا انها ضعيفة لكنها في سن النمو الى قرب

من بلغ ستة في الانسان ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فيحصل منه ما يباديه وذلك في سن
الوقوف اي الى قريب من الاربعين في الانسان ثم تتزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل ما يساوي
المتحلل وذلك في سن الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر العمر السابع انا لا نسلم
ان الغاذية مجموع قوى ثلث كما ذكر ثم غاية الامر فعلها لا يتم الا بافعال ثلثة ولا يلزم من
ذلك ان يكون هناك ثلث قوى لان تحصيل الاخلاط انما هو فعل جاذبة العضو فلم
لا يفعل التشبيه فيجوز ان يكون له قوة واحدة هي الغاذية بل نقول لا حاجة للتشبيه الى قوة
اخرى اذ يجوز ان يكون تحصيل الجوهر الشبيه بالمغتذي فعل هاضمة العضو كما جاز ان يكون تحصيل
جوهر الخلط فعل هاضمة الكبد الثامن انا لا نسلم ان القوة المولدة للمني غير هاضمة الانثيين
لا غير كما ان مولدة اللبن هي هاضمة الثديين لا غير التاسع ان توهم القوة المولدة بالحقيقة
قوتان احديهما المحصلة والاخرى المفصلة ممنوع لان المني عند بقراط وشايعيه يخرج عن كل
البدن فيخرج من اللحم جزء شبيه به ومن العظم جزء شبيه به وكذا من جميع الاعضاء فاجزاؤه متشابهة
لاختلاف حقايقها باختلاف الاعضاء المنفصلة هي عنها فلا حاجة الى قوة تهيئ كل جزء من
المني الحاصل في الرحم لعضو خاص وانما يحتاج اليها لو كان المني متشابه الاجزاء حتى يكون
تلك القوة مخصصة لبعض اجزائه بالعظمية ولبعضها بالعصبية دفعا للترجيح بلا مرجح بل على تقدير كون
المني متشابه الاجزاء لا يغني تلك القوة شيئا لان اعداد تلك القوة جزءا من تلك الاجزاء
المتشابهة للعظمية وجزءا اخر منها للعصبية ترجيح بلا مرجح فان قلتم بان بد الاختلاف من استعدادات
تلك الاجزاء بسبب قربها وبعدها من جرم الرحم قلنا فلا حاجة الى تلك القوة اذ الحاجة اليها

اما كان في اوضع الذي صح بلا مزج وقد اندفع باختلاف استعدادات تلك الاجزاء بالسعت فربما دفعه بلا من
جرم الرحم الواسع انهم يزعمون ان القوة المولدة والقوة المصورة قوى للنفس والات لها والنفس
حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور الاعضاء فالقول انهما صور الاعضاء الى الصورة قبل
حدوث الالة فعل ذي الالة وفعلها بعضها من غير مستقل ابابها وهو صريح البطلان واجيب عنه
تارة بان ذلك قدم النفس وتارة بان الصور من الات النفس النباتية للمولود الفائضة
بالذات النفس الحيوانية والانسانية الحادثة بعد تمام صور الاعضاء وتارة بانهما من قوى
النفس الناطقة للام قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان النفس الابوين تجمع
بالقوة الجاذبة اجزاء اغذائية ثم تجعلها اخلاطا وتفرز منها القوة المولدة مادة المني وتجعلها
مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد المادة لتصير بها انسانا فتصير تلك القوة منها
وتلك القوة تكون حافظة لمزاج المني كالصورة المعدنية ثم ان المني يتزايد كمالا في الرحم بحسب
استعدادات يكتسبها هناك الى ان تصير مستعدا لقبول نفس الحمل تصير عنها مع حفظ المادة الافعال
النباتية فتجذب الغذاء تضيفها الى تلك المادة فتنميها ويتكامل المادة بتربيتها اياها فتصير تلك
الصورة مصدرا مع ما كان تصدر عنها لهذه الافاعيل وهكذا الى ان تصير مستعدة لقبول نفس اكمل
منها تصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ايضا فتصدر عنها تلك الافعال فيتم البدن
ويتكامل الى ان تصير مستعدا لقبول نفس ناطقة تصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مدبرا الى ان
تحل الاجل انتهى وهذا الكلام في غاية المتانة وحاصله ان حافظة الصورة المنوية ومزاج المني
القوة الولودة في الابوين وان اول ما فيض على النطفة بعد طلعها الصورة المنعدنية النفس النباتية

ثم النفس الحيوانية ثم النفس الانسانية فالقوة المولدة من آلات النفس الاولين واما القوة المصورة

فهي باطلة عند المحقق الطوسي فاما ان بنى كلامه هذا على نفيها كما هو مذهبه فلا اشكال فيها

واما ان بنى على مذهب الفلاسفة القائلين بالقوة المصورة فيكون القوة المصورة على ما صوره

انه للنفس النباتية الفائضة على النطفة قبل فيضان النفس الحيوانية عليها الحادي عشر

ان المحققين ومنهم المحقق الطوسي انكروا وجود القوة المصورة واستدلوا عليه بوجهين الاول

ان الافعال التي تسند بها الى القوة المصورة مركبة وتلك القوة واحدة بسيطة فكيف تقدر

تلك الافاعيل المركبة المختلفة عنها واجيب تارة بمنع بساطة تلك القوة وتارة باستناد

اختلاف الافعال الى استعدادات المادة والثاني ان هذه التصوير الانيق والرصيف

الرشيق الذي تحيرت العقول والافهام وتاهت المدارك الاحلام في ادراك المنافع

والمصالح المودعة فيه وكلت الانظار والافكار دون التامل في مباديه فضلا عن الوصول

الى غاياته واقاصيه وقد بلغ ما استنبطها عقولهم الضعيفة واستخرجها مداركهم السخيفة مع عجزها

عن درك الحقائق ونيل الدقائق من المنافع المودعة في خلقة الانسان وبنيانه والحكم المبدعة

في اعضائه نحو الالف مذكورة في علم التشريح مع ان ما علم منها اقل قليل مما لم يعلم بكثير فكيف

يجوز من له مسكة وفهم صدور مثل هذا التصوير المشتمل على الحكم البديعة الدقيقة والمصالح العظيمة

الانيقة والصور العجيبة الرائقة والاشكال الحسنة المعجبة الانيقة والنقوش المتناسبة المؤتلفة

والالوان المتفننة المختلفة عن قوة عديمة الشعور وان فرض كونها مدركة وكون المواد مختلفة الاستعدادات

وهذا حق لا محيد عنه الثاني عشر ان الامام حجة الاسلام رضي الله عنه انكر القوى مطلقا وتابع في الانكار

وسند الافاعيل المنسوبة اليها الى الملائكة الموكلة بها فهي بفعلها بالشعور والاختيار وهو الحق فان
اسناد الافاعيل العجيبة المحكمة المؤلفة المودعة في النباتات العديمة الشعور الى القوى سفه عظيم
وكذا تجويز ان يكون فاعل البدن واجزائه واعضائه هو النفس الحيوانية او الانسانية او قوة
من قواها جهل وضلال مبين اما القوى فلما عرفت من عدم شعورها اصلا مع صدور الحكم المحكمة عنها
واما النفس فاولا لان حدوثها عندهم متأخر عن حدوث البدن وثانيا لان النفس الانسانية
عند كمال علومها وبلوغها غايات الادراكات لا تعلم كيفية الاعضاء ومقاديرها واوضاعها
وكيفيات حركاتها واغتذائها وصحتها وامراضها واجزائها واعراضها الا اقل قليل بعد ممارسة
علم التشريح ونحوه على سبيل الظن والتخمين لا بالجزم واليقين فكيف يظن انها عالمة بتفاصيلها في
بدو تكونها حتى تراعي الحكم والمصالح المودعة فيها وثالثا لان عند استكمال قوتها لا تقدر على تغيير
صفة من صفات البدن ففي ابتداء حدوثها وشدة ضعفها كيف تقدر على تصييره الصفات
البديعة فيه فاذن فاعل البدن وصانعه ومودع الحكم فيه وفي اعضائه عالم خبير حكيم قدير خلق
فاجاد واودع الحكم كما اراد وهو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ولا يلزم من ذلك ان
لا يكون في الابدان واجزائها حرارة طابخة منضجة ودفع وامساك فان كل ذلك مما اودعه
الحكيم الخلاق القدير المختار على الاطلاق وليس شيء مما سواه من مخلوقاته العلوية والسفلية
بمؤثر بالحقيقة وان كان هناك سببية عادية بحسب جريان عادته المقتضية للحكم المراعية للمصالح وقد يخلف
الفعال القدير سبحانه ابدع ما يخلق في العادة بخرق العادات كرامة لمن خصه من عباده بالسعادات
هذا هو التحقيق والله سبحانه ولي العصمة والتوفيق
في الحيوان وهو المركب المزاجي المختص بالنفس الحيوانية

وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من حيث يحس ويتحرك بالارادة وهذه الحيثية متضمنة للتغذية
والتنمية والتوليد فكونها آلية من حيث يحس ويتحرك بالارادة مستلزم لكونها آلية من حيث
يتغذى وينمو ويولد وهذا القيد احتراز عن النفس النباتية والانسانية فان الاولى آلية
من حيث يغتذي ويولد لا من حيث يحس ويتحرك بالارادة والثانية آلية من حيث يدرك
الكليات ويستنبط بالرأي لا من حيث يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة وقد عرفت شرح
الفاظ التعريف فتذكر وللنفس الحيوانية من هذه الحيثية قوتان احديهما قوة مدركة والاخرى
قوة محركة والاولى اما ظاهرة او باطنة وكل منهما خمس مشاعر اما الخمس الظاهرة فاولها
البصر وهو قوة مودعة في ملتقى عصبتين مجوفتين نابتتين من مقدم الدماغ يتلاقيان فيكون
تجويفهما واحدا ثم يفترقان فينعطف النابتة يمينا الى العين اليمنى والنابتة يسارا الى العين
اليسرى وذلك الملتقى يسمى المجمع النوري والمذاهب المأثورة عن الحكماء في الابصار ثلثة
الاول مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بانطباع شبح المرئي في جزء من الرطوبة الجليدية
التي كالجمد في الصقالة كما ينطبع في المرآة صورة ما يحاذيها بواسطة الهواء المشف وذلك
الجزء من الجليدية زاوية مخروط قاعدته سطح المرئي والثاني مذهب الرياضيين وهو انه
بخروج جسم شعاعي من العين على هيئة مخروط رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم منهم
من قال ان ذلك المخروط مصمت ومنهم من قال انه يخرج من العين اجسام دقاق اطرافها
مجتمعة عند مركز البصر وتمتد تلك الاجسام متفرقة الى المبصر فما انطبق عليه من المبصر اطرافها
ادركه البصر وما كان بين اطرافها لم يدركه البصر ولذا يخفى على البصر الاجزاء التي في غاية الصغر

والمسام التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات ومنهم من قال انه يخرج من العين جسم كانه خط
واحد شعاعي مستقيم ينتهي الى المبصر ثم يتحرك على سطح المبصر حركة في غاية السرعة من احد
طرفي الطول الى الطرف الاخر والثالث مذهب الاشراقيين وهو ان الابصار ليس بالانطباع
ولا بخروج الشعاع بل بحضور المبصر عند الباصرة فيحصل للنفس علم حضوري بالمبصر بنفس
حضوره فالاولون القائلون بان الابصار بانطباع الشبح في الجليدية يزعمون انه لا يكفي
في الابصار مجرد الانطباع في الجليدية والا لرأى شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليديتي
العينين بل لا بد من تادي الصورة الى مجمع النور ومنه الى الحس المشترك يعني ان انطباع
الصورة في الجليدية بعد انطباع صورة مثلها على مجمع النور وهو بعد انطباع مثلها على الحس
المشترك ولم يريدوا ان الصورة المنطبعة في الجليدية ينتقل منها الى مجمع النور ومنه الى الحس
المشترك فان الصورة عرض ومن المستحيل انتقال العرض من محله واستدلوا عليه بوجوه الاول
ان من نظر الى الشمس يحدق النظر مدة ثم غمض عينيه يجد في نفسه كانه ينظر اليها فيبقى صورتها
في العين مدة وكذا من بالغ في النظر في الخضرة الشديدة ثم غمض عينيه يجد صورة الخضرة منطبعة
في عينيه واذا بالغ في النظر الى اللون اخر لم ير ذلك اللون خالصا بل مختلطا بالخضرة
وما ذلك الا لارتسام صورة المرئي في الباصرة وبقائها فيها زمانا ورد اولا بان صورة المرئي
باقية في الخيال لا في الباصرة واجيب بانه فرق بين التخيل والمشاهدة فالتخيل الارتسام
في الخيال بخلاف المشاهدة والحالة التي تجده الحدقة في الشمس والخضرة بعد الاغماض حالة
المشاهدة لا حالة التخيل فلا يصح لان يقال ان تلك الحالة لبقاء صورتها في الخيال

وانت تعلم ان المشاهدة مشروطة بالمقابلة بين البصر والمرئي وارتفاع الحاجب ولا كذلك
في صورة الاشخاص فالقول بكون تلك الحالة حالة المشاهدة غير مستقيم بل الحق ان تلك
حالة التخيل وانما الظن انها حالة المشاهدة لمزيد قرب العهد برؤيته بالعين وثانيا
بان صورة المرئي في تلك الحالة باقي الحس المشترك كما سياتي وسياتي تحقيق القول
في ذلك الثاني ان المرئي اذا كان قريبا من الرائي فربما يعتقد لا يرى كما هو واذا بعد يرى
اصغر مما هو عليه وهكذا يتزايد الصغر بتزايد البعد حتى يرى كنقطة ثم لا يرى وما ذلك الا لان
صورة المرئي تنطبع في جزء الجليدية تحيط به زاوية مخروطة متوهم لا وجود له راسه مركز الجليدية
وقاعدته سطح المرئي فكلما كان قاعدته اقرب كان ساقا المخروط اقصر وزاويته اعظم
فيرتسم المرئي في زاوية اعظم فلا يرى اصغر وكلما كان القاعدة وهي سطح المرئي في زاوية
اصغر يرى اصغر واذا انمحى الزاوية لغاية البعد لا يرى ومعلوم ان هذا السبب انما
يستقيم اذا جعلنا الزاوية موضوعا للابصار واما اذا جعلنا القاعدة موضوعا له فيجب
ان يرى كما هو سواء خرج عن زاوية ضيقة او غير ضيقة ورد اولا بان القائلين بخروج
الشعاع ايضا يدعون ان صغر المرئي وعظمه تابعان لصغر زاوية مخروطة الشعاع
وعظمها فلا اختصاص لهذا بمذهبكم وثانيا بانكم تجوزون انطباع شبح الكبير في الصغير
فلا يكون صغر الزاوية سببا لصغر المرئي عندكم الثالث ان للابصار اسوة بسائر
الاحساسات لسائر الحواس ليس بخروج شيء منها واتصاله بالمحسوس بانها فكذا الابصار
لا يكون بخروج شيء منه بل لان صورة المبصر تاتيه وينطبع فيه ورد بانه قياس بلا جامع

الرابع ان العين جسم صقيل نوراني وكل جسم صقيل نوراني اذا قابله كثيف ملون انطبع
فيه شبحه اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان المنتبه من النوم اذا حك عينه شاهد
في الظلمة نورا وما ذلك الا لاستيلاء العين في ذلك الوقت من النور الفائض لولا انصباب
النور من الدماغ الى العين لم يكن حاصلا في تجويف العصبتين ورد بانه لو سلم فانما يدل على
انطباع الاشباح في الباصرة الا على ان الابصار انما هو بسبب الانطباع الخامس
ان الممرورين يرون صورا لا وجود لها في الخارج ولا بد لما يرونها من وجود ففي موجودة
في النفس ورد بان هذا من قبيل الرؤيا والكلام في الرؤية ووجود تلك الصور في الخيال
لا في البصر واستدل نفاة الانطباع على بطلانه اولا بان الجسم لا ينطبع فيه ما هو اكبر
منه مقدارا فلو كان الابصار بالانطباع لزم ان لا يبصر الا بمقدار نقطة سواد العين
الذي فيه انسانها واللازم صريح البطلان لانا نبصر نصف كرة العالم اجيب عنه بان
المحال انطباع العظيم في الصغير لا انطباع صورة العظيم فيه وثانيا بانه لو كان بالانطباع لكان شبح
المرئي في الجليدية لكان المرئي بالحقيقة ذلك الشبح فيمتنع الحكم من المبصر الى العظيم بالعظم
لان الشبح ليس عظيما وما هو عظيم ليس مبصرا وامتنع ان تدرك بعد الشيء عنا ان لا يبصره
حيث هو ولزم ان لا فرق عند الابصار بين الكبير والصغير لان شبحيهما المرتسمين في
الباصرة متساويان واللوازم كلها صريحة البطلان اجيب عنه بان شبح المرئي اذا ارتسم
في العين وباشرت الباصرة به تنبهت النفس فاحست بالمرئي الموجود في الخارج على
ما هو عليه من العظم والصغر والقرب والبعد فذلك الشبح آلة للابصار لا انه مبصر بل المبصر

هو الموجود في الخارج وحصول شبحه في الباصرة شرط للابصار وثالثها بانه لو كان الابصار
بانطباع الشبح في الجليديتين وهي مجمع النور وكان السبب في كون المرئي واحدا مع تعدد شبحه
في الجليديتين تادي الصورتين منهما الى ملتقى العصبتين دفعة واحدة وارتسام صورة واحدة
باقية لاجل ذلك وكان السبب في ان يرى الشيء الواحد متعددا ان عرض ان لا يتادى
الصورتان من الجليديتين الى ملتقى العصبتين دفعة واحدة لاعوجاج عارض في احدى
العصبتين حتى يرتسم في مجمع النور صورتان فيرى الشيء لاجل ذلك متعددا كما زعمتم لزم
ان يكون عروض الحول لاكثر الناس اكثر لان الروح الدماغي لطيف فيمتنع
قراره في ملتقى العصبتين بحيث لا يتقدم ولا يتاخر واذا جاز التقدم والتاخر عليه فاذا
جاوز الملتقى لم يتحد الصورتان فيكون الحول اكثر والجواب ان هذا انما يتوجه لو قيل
ان حامل القوة الباصرة هو الروح الدماغي في مجمع النور ولم لا يجوز ان يكون حاملها
هو العصب لا الروح ولو سلم ان حاملها الروح فلم لا يجوز ان يكون حصول الروح
في خصوص الملتقى شرطا في الابصار ورابعها بانه لو كان الامر والسبب في وحدة المرئي
تادي الصورة من الجليديتين الى مجمع النور دفعة واحدة والسبب في تعدده اي في رؤية
واحدة احد الشبحين واحدا والاخر اثنين لانه يستلزم ان يكون تركيب العصبتين فيهما
بحاله ورائيا معا في حالة واحدة واللازم منتف لانه اذا كان قدامنا جسمان احدهما
على مسافة عشرة اذرع والثاني على مسافة ذراع وكان الثاني لا يحجب الاول
عن بصرنا فاذا نظرنا الى الاقرب وجمعنا النظر عليه وحدقناه بالنظر كان الابصار الى

العصبين الا اثنين ان كان
الواحد اثنين العصبتين في

فاما نراه واحدا كما هو ونرى الابعد تلك الحالة اثنين واذا نظرنا الى الابعد وجمعنا النظر عليه
فاما نراه واحدا كما هو ونرى الاقرب في تلك الحالة بعينها اثنين ان انتفيا بحيث يصير
منهما مخروطا واحدا اي الشيء الواحد واحدا وان تعدد سهماهما بان تعدد ولما ورد عليهم
ان اتحاد سهمي المخروطين غير ممكن قالوا ان وقع السهمان على موضع واحد من المرئي رئي
واحدا وان تعدد موقع السهمين رئي متعددا وفي الصورة المذكورة لا يمكن ان يقال
يكون السهمين او موقعهما متحدا ومتعددا معا في حالة واحدة فهذا الاشكال مشترك الورود
على اصحاب الانطباع واصحاب الشعاع واجاب عنه بان تعدد السهمين او تعدد موقعهما مع الوحدة
في حالة واحدة غير ممتنع بالنسبة الى مرئيين وانما يمتنع بالنسبة الى مرئي واحد واما استقامة
العينين واعوجاجها في حالة واحدة فممتنع قطعا ولو بالنسبة الى مرئيين فلا اشكال
على اصحاب الشعاع بخلاف اصحاب الانطباع والحق انه لا سبيل الى انكار حصول الصورة
في الباصرة على تقدير القول بالوجود الذهني واما ان الابصار بمجرد انطباع الصورة
في الباصرة فلا لما عدم الدليل عليه بل لا يستقيم كما ستعرف واستدل الرياضيون
على مذهبهم بوجوه الاول ان الانسان اذا ابصر وجهه في المرآة فلا يخلو اما ان يكون
لاجل انعكاس الشعاع من المرآة الى المبصر نحو المطلوب فان الابصار يكون
بخروج الشعاع وقد شهد الامتحان والتجربة بان الشعاع اذا وقع على صيقل كالمرآة
ينعكس منه الى شيء اخر وضعه من ذلك الصيقل كوضعه مما خرج عنه الشعاع فزاوية
الانعكاس كزاوية الشعاع على ما ذكر في علم المناظر فاذا وقع صيقل في مقابلة الرائي

انعكس شعاع بصره منه الى وجهه فرى وجهه ولا شعور له بالانعكاس فيتوهم انه يراه على الاستقامة
كما هو المعتاد فيحسب صورة وجهه منطبعة فى المراة واذا كان الوجه قريبا من المراة والخطوط
المنعكسة بصره يظن ان صورته قريبة من سطح المراة واذا كان بعيدا امتداد الخطوط المنعكسة
طويلة يحسب ان صورته غائرة فى عمقها واما ان يكون لاجل انطباع صورة الرائى فى المراة
وانطباع صورة اخرى من تلك الصورة فى عين الرائى فذلك باطل اما اولا فلان
صورة الوجه لو انطبعت فى المراة لانطبعت فى موضع معين فيه فيلزم ان لا ينتقل من ذلك
مع انتقال الرائى والواقع خلاف ذلك واما ثانيا فلانه لو انطبعت صور فى المراة
فانما فى سطحها كالنقوش المنقوشة فى ظاهرها وهو صريح البطلان لانا نرى الصورة المرئية
فى المراة غائرة فيها بحسب القرب ممن يقرب منها وبعد عمن يبعد عنها واما فى عمقها وهو
ايضا باطل اذ ليس للمراة ذلك العمق ولانه لا يمكن ان يرى الصور المنطبعة فى عمقها لكثافة
جرمها واما ثالثا فلانا نرى صورة الجبال العظيمة فى المراة مع ان انطباع العظيم فى
الصغير محال واجيب عنه باختيار الشق الثانى والقول بان صورة الوجه انما ينطبع
فى المراة فى موضع منها له وضع خاص بالنسبة الى الوجه والموضع الذى له هذا الوضع
بالنسبة الى الوجه ينتقل بانتقال الرائى وان المرئى ليس هى الصورة المنطبعة فى سطح
المراة بل ذو الصورة وانما هى آلة للابصار فهى منطبعة فى سطحها والمرئى ذو الصورة
لا انفسها وان المحال انطباع العظيم فى الصغير لا انطباع صورة العظيم منه الثانى ان
من شعاع بصره ولطف كان ادراكه للقريب اصح لتفرق الشعاع فى البعيد ومن كثر شعاعه

بصره وغلظ كان ادراكه للبعيد اصح لان الحركة في المسافة البعيدة تفيد الشعاع رقة
وصفاء اذ لو كان الابصار بالانطباع لما تفاوت الحال الثالث ان الاجهر يبصر ليلا
لا نهارا والاعشى بالعكس وما ذلك الا لان الاجهر يتحلل شعاع بصره فتغلبه شعاع الشمس
فلا يبصر ويجتمع ليلا فيبصر والاعشى يغلظ شعاع بصره لا يقوى على الابصار الا اذا
افادته الشمس رقة وصفاء والرابع ان الانسان يرى في الظلمة كان نورا انفصل عن
عينه واشرق على انفه واذا غمض عينيه على السراج يرى كان خطوطا شعاعية اتصلت
من عينيه وبين السراج والجواب عن الكل انها لا تدل على كون الابصار بخروج الشعاع
بل على ان في العين نورا ونحن لا ننكر ان في آلات الابصار اجساما مضيئة تسمى بالروح
الباصرة فتقلل نهارا مع ضوء الشمس او غلظ الرطوبة العين في الليل يمنع من الابصار
الخامس ان مباحث علم المرايا والمناظر مبنية على خروج الشعاع من العين الى المرئي
فلا محيد عن القول به والجواب ان تلك المباحث انما تبتني على كون المخروط الشعاعي
من الباصرة والمبصر وحالاته من الاستقامة والانعكاس والانعطاف من الامور
الموهومة من قبيل الدوائر والعظمى والاقطاب الموهومة في الافلاك المبني عليها
علم الهيئة لا على كونها امورا موجودة في الخارج واصحاب الانطباع واهل الاشراق ايضا
لا ينكرون المخروط الشعاعي الوهمي وانما ينكرون وجوده في الخارج ثم استدل
نفاة خروج الشعاع على بطلانه اولا بانه لو كان الابصار بخروج الشعاع لاختلف الرؤية
بهبوب الرياح وركودها للتشويش الجسم الشعاعي الخارج من العين بهبوبها كما تختلف السماع

هبوب الرياح وركوده بالسكون الهواء الحامل للصوت بهبوب الرياح وثانيها بانا نعلم بالضرورة
ان الهواء الذي يخرج من عين البقة يستحيل ان يقوى على بان يحيط بنصف كرة العالم
بل لو انقلبت البقة بل الانسان والفيل بأسرها احجاما شعاعية لما امكن ذلك
وثالثها بان الشعاع ان كان عرضا استحال انتقاله وان كان جسما استحال ان يخرق
الافلاك ويصل الكوكب وان يخرج من اعيننا بل من عين بقة جسم ينطبق على نصف
كرة العالم ثم اذا انطبق الجفن عاد اليها او بعدم ثم اذا انفتحت العين عاد مثله وهكذا ابدا
ورابعها بان حركة الشعاع ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبيعية والا لكانت الى جهة واحدة
ولا قسرية اذ لا قسر حيث لا طبع ويجوز ان يكون حركته الى جهة واحدة طبيعية والى ما عداها
من الجهات قسرية والحكم بكون القاسر مجهولا لنا مكابرة لا يستحق ان يصغى اليها
وخامسها بانه لو كان الابصار بخروج الشعاع لوجب ان لا يرى الشيء الا بعد انقضاء
زمان يتحرك فيه الشعاع الى المرئي وان يرى القمر قبل الثوابت بزمان يقطع فيه الشعاع
مسافة ما بينهما وكل ذلك باطل بالضرورة واجيب عن هذه الوجوه بان مراد القائلين
بخروج الشعاع ان المرئي اذا قابل شعاع البصر استعد لان يفيض على سطحه
من المبدأ الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة مخروط راسه عند مركز البصر لكنهم
سموا حدوث الشعاع بسبب مقابلة العين خروج الشعاع عنها اليه مجازا على قياس
تسمية حدوث الضوء فيما يقابل الشمس الخروج الضوء عنها اليه وهذا الجواب لا يغني
شيئا لان الشعاع الحادث الفايض على سطح المرئي ان كان موجودا في الخارج

ويكون في الخارج قاعدة مخروط شعاعي موجود في الخارج رأسه عند مركز البصر فاما ان يحدث
على سطح المرئي بمقابلة عين كل راء شعاع في الخارج حتى يكون على سطح المرئي الذي يراه
الف راء الف شعاع في الخارج وعلى سطح المرئي الذي يراه راء واحد في الخارج فذلك
سفسطة ضرورية البطلان او يحدث بمقابلة عين راء شعاع ولا يحدث بمقابلة عين راء
اخر شعاع اصلا وهذا ترجيح بلا مرجح وباطل بديهة وبقي الكلام في ذلك الشعاع وذلك
المخروط الموجودين في الخارج بل بما جوهران او عرضان وبالجملة فالقول بوجود المخروط
الشعاعي وقاعدته في الخارج لا يخلو عن مفاسد فلعل الحق ان آلة الابصار جسم نوراني
في الجليدية يرتسم بين العين والمرئي مخروط وهمي يتعلق ادراك النفس بالمرئي من جهة
رؤيته التي هي في الجليدية ولشدة حركته عند رؤية البعيد يتخلل الكائن لطيفا ويقوى الى
تلطيفه الكائن غليظا ويحدث منها في المقابلة اشعة يكون هو تابع موقع سهم المخروط
الوهمية ويكون له حالات الاستقامة والانعكاس والانعطاف فهذا المخروط الوهمي
ينفذ في الجسم الشفاف كالهواء المتوسط بين الرائي والمرئي على الاستقامة ولا ينعطف
على سطحه فلا يرى الجسم الذي يتوسط الهواء بينه وبين الباصرة اكبر مقدارا مما هو عليه
وكذا كل شفاف سطحه كسطح الهواء كالافلاك بخلاف الشفاف الذي سطحه مخالف
لسطح الهواء كالماء فالشعاع بعضه ينفذ فيه مستقيما وبعضه ينعطف على سطح ذلك
الشفاف ثم ينفذ فيه الى المبصر ولذا يرى العنبة في الماء بقدر الاجاصة اذا كانت
قريبة من سطح الماء لان الشعاع البصري ينفذ فيه مستقيما ومنعطفا معا والامتياز ان الشعاعان

بقربها من سطح الماء فاذا كانت بعيدة من سطح الماء تكون بالشعاعين الشمائرين فيرى تى
موصفين من الماء واذا كان فائدة المجرد طرف الشعاعي جسم تقبل ينعكس منه الشعاع
الى ما يقابله دفع القدر مما لا ينكره احد من اصحاب المذاهب الثلث ولشهم عليه تباحث
المزاج والمناظر واما الاشراقيون فان الكفوا بمجرد ان الابصار لا باضافة اشراقية
من النفس الناظرة والمرئى بما ينكشف المرئى عند النفس انكشافا حضوريا بالشرط سلامة الآلات
وارتفاع الموانع من دون انطباع شبح او خروج شعاع واستدلوا على ذلك ببطلان المذهبين
الاولين بما سبق وينكروا المخروط الشعاعي والوهمي وحالاته المذكورة في علم المناظرة
فلا يلتبس عليهم ان زادوا على ذلك ان المنصف الذي بين البصر والمرئى ينكشف بكيفية الشعاع
الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار كما هو مشهور مذكور في تقدير مذهبهم ورد عليهم
اولا ان كون الشعاع الذي هو في عين نفسه قويا على احالة نصف كرة العالم الى كيفيته
خلاف الفروة العقلية وثانيا انه لو كان الابصار بكيف المتوسط بكيفية الشعاع
البصري لكان كلما كانت عيون المبصر اكثر كان الابصار اقوى لكون الكيفية التي
يتكيف بها المنصف المتوسط بسبب مقابلته البصر عند ذلك اشد فان قالوا ان تلك
الكيفية لا تقبل الاشتداد فعند اجتماع العيون لو حصلت تلك الحالة لم يكن حصولها لبعض
العيون اولى من الباقي لان كل منها علة مستقلة وعلى تقدير حصولها للبعض العيون
نلزم ان لا يراه الا ذلك البعض واما ان تحصل تلك الحالة لكل تلك الاسباب فيلزم
تعليل الواحد الشخصي بالعلل المتعددة الكثيرة اذ لا يحصل شئ فيها وح يلزم ان لا يحصل الابصار

واحد بعد الآخر بانا نجد ان تلك الحالة تحصل لجميع تلك العيون ولا يلزم اجتماع العلل
المستقلة على معلول واحد شخصي لانه اذا كان امور يصلح ان يكون كل واحد منها علة مستقلة فايها
كان سابقا على ما سواه من تلك الامور سواء كان واحدا او اكثر يكون هو العلة المستقلة
دون ما عداه فاذا وجد من تلك الامور اثنان او اكثر يكون العلة المستقلة مجموعها
لا واحدا منها لان شرط السبق على ما سواه مفقود في ذلك الواحد وانما يوجد في المجموع
كما ان عدم كل واحد من العلل الناقصة علة تامة لعدم المعلول بشرط ان يكون سابقا
على ما سواه من الاعدام ولا يلزم من اجتماع اعدام العلل الناقصة اجتماع العلل
المستقلة لان العلة المستقلة ح مجموعها لا واحدا واحدا منها لان ذلك الشرط انما يوجد
في المجموع لا في واحد واحد منها فعند اجتماع العيون لمقابلة ان تلك الحالة تحصل
لجميعها ويكون علتها المستقلة مجموعها لا واحدا واحدا منها حتى يلزم اجتماع العلل المستقلة
لا يقال اذا نظر الشخص في مرئ وحصل تلك الحالة في المنفذ المتوسط فاذا نظر
بعده شخص اخر في ذلك المرئ فاما ان تحصل تلك الحالة من عين ذلك الناظر المتاخر
وح يلزم تحصيل الحاصل او لا تحصل وح يلزم ان لا يراه الناظر المتاخر وذلك باطل
ولو جوزنا ان تحصل رؤية الناظر المتاخر بتكيف المنفذ المتوسط لشعاع عين الناظر
المتقدم لزم امكان رؤية شخص بعين شخص اخر ويلزم امكان رؤية الاعمى للمبصرات
لان ذلك انما يلزم لو لم يكن هناك شرائط اخر غير التكيف بكيفية الشعاع هذا ما قيل
والحق ان تعدد العلل المستقلة للمعلول الواحد الشخصي باطل ومجموع العلل المستقلة غير معقول

وعلة عدم المعلول انما هي عدم العلة التامة لا عدم كل واحد من العلل الناقصة ولا مجموع اعدامها
واشتراط السبق فيما يظن تعدد العلل المستقلة يبطل استقلال كل منها والقول بانه عند
اجتماع العيون تحصل تلك الحالة بحسبها ويكون علتها المستقلة مجموعها لا واحدا واحدا منها
باطل لانا اذا فرضنا اجتماع الف عيون على رؤية مرئي معا فاما ان تحصل تلك الحالة
للشف المتوسط بينها وبين المرئي بالمجموع وهو باطل لانا اذا فرضنا ان عينا من تلك
العيون قد انطبقت لزم القول ببطلان تلك الحالة دفعة ببطلان علة اعني مجموع الالف
فيلزم بطلان رؤية ساير العيون دفعة واللازم صريح البطلان اذ لا معنى لبطلان
رؤيتنا باغماض من سوانا عينه على ان فساد ذلك اجلى من كل ما يبين به او تحصل تلك
الحالة للشف المتوسط بينهما لكل واحد واحد من العيون فلم يكن علتها المستقلة مجموع
العيون بل واحد واحد منها وبالجملة فلا سبيل الى القول بتكيف الشف المتوسط
بين الباصرة والمرئي بكيفية الشعاع الذي في البصر وصيرورته آلة للابصار كما لا سبيل
الى القول بحدوث الشعاع على المرئي بمثل هذا البيان فالحق ان في آلات الابصار
وخاصيته اذا قابلتها المرئي مع تحقق الشرائط وارتفاع الموانع ينكشف المرئي عند الدرك
انكشافا اشراقيا فيتوهم عند الابصار مخروط شعاعي وهمي كما مر والى هذا اشير في كلام
المعلم الثاني في رسالة الجمع من الرأيين ثم ان للابصار شروطا عند الفلاسفة يمتنع
الابصار بدونها فيجب معها منها مقابلة المرئي للرائي او كونه في حكم المقابل كما في رؤية
الانسان وجهه في المرآة ومنها عدم البعد المفرط وهذا الشرط مما يتفاوت بحسب قوة البصر

وضعفه بحسب عظم المرئي وصغره وبحسب اشراق لونه وكمودته ومنها عدم القرب المفرط ومنها
عدم الصغر المفرط وهذا ايضا يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه وقرب المرئي وبعده ومنها
عدم الحجاب بين الرائي والمرئي والمراد بالحجاب الجسم الكثيف المانع من نفوذ الشعاع
لا الجسم الملون او المضيء فان الزجاج الملون لا يحجب عن الابصار والارض مع عدم
اللون والضوء حاجبة ومنها ان يكون عدم المرئي مضيئا اما بالذات او بالغير ومنها ان
لا يكون المرئي لطيفا في الغاية كالسموات وكرة النار والهواء الصافي ومنها سلامة
الحاسة ومنها القصد الى الاحساس فالوافي وجه الاشتراط انا نجد بالضرورة انتفاء
الرؤية عند انتفاء شيء من هذه الشروط وانه لو جاز عدم الابصار معها لجاز ان يكون
بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها والحق ان هذه شروط عادية لا غير والدليل لا يدل
على ازيد من هذا ثم ان الابصار يتعلق اولا وبالذات بالضوء وبواسطته وبواسطته حتى الثوث
باللون وبتوسطهما بالعرض بما عداهما من الاشكال والمقادير والحركات وغيرها
هذا وقد اطلنا الكلام تبصرة للناظرين في هذا المقام الثاني من المشاعر الخمسة الظاهرة
السمع وهو قوة مرتبة في العصبة المفروشة على سطح باطن الصماخ بها يدرك الصوت
وذلك ان الهواء الذي بين القارع والمقروع او بين القالع والمقلوع ينضغط لعنف
للقرع او القلع العنيفين ويتموج ويشتد تموجه الى الهواء الراكد في الصماخ ويموجه بشكله
فيقع على جلدة مفروشة على عصبة مفروشة في مقعر الصماخ منها سوا الحقيق ومنها قوة
يدرك بها ما يؤدي اليها الهواء المنضغط من الصوت والهيئات العارضة له فاذا وقع

الهوا

الهواء المتموج على تلك الجلدة تحصل طنين في العصبة كمد الجلد على الطبل فتلك بالقوة المودعة
فيها الصوت وبيانه اما ان القرع يوجب تموج الهواء فلان القارع يموج الهواء الى
ان ينقلب من المسافة التي يسلكها القارع الى جنبتيها واما ان القلع يوجبه فلان القالع
يموج الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي يسلكها المقلوع الى جنبتيها ويشترط مقاومة
المقروع للقارع كما في قرع الطبل ومقاومة المقلوع للقالع كما في قلع الكرباس بخلاف
القطن فانه لا يقاوم القارع والقالع ثم انه لا يجب وصول الهواء المضغوط الحامل للصوت
بعينه الى الصماخ بل قد يتكيف ما يجاوره من الهواء بالصوت ويتموج ويتكيف به ما يجاور ذلك
الهواء الى ان ينتهي الى الصماخ فيتكيف بالصوت الهواء الراكد والدليل على ان السماع
يكون بوصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ وجوه الاول من ان يضع فمه على
طرف انبوبة طويلة ووضع طرفها الاخر في اذن انسان وصاح فيها بصوت عالٍ سمعه
ذلك الانسان دون سائر الحاضرين الثاني انا نرى رماة البنادق يشعلون الفتيلة
ويرمي بها وبعد زمان نسمع اصواته وكذا نرى ضرب الفاس على الخشب اولا وبعده
بزمان نسمع الصوت الثالث ان الصوت يميل مع الريح فمن كان في جهة يهب
اليها الريح يسمعه وان كان بعيدا ومن كان في غير تلك الجهة لا يسمعه وان كان قريبا
الرابع انه اذا كان بين متجاورين حائط كثيف الزجاج بحيث لا ينفذ فيه الهواء فانهما
يتناظران ولا يسمع احدهما صيحة الاخر وهذه امارات مرشدة تفيد اليقين وليست من قبيل
الاستدلال بالدوران حتى يقال ان الدوران لا يفيد الا الظن ويعارض بوجوه منها

ان الحروف المصمتة لا وجود لها الا في ان حدوثها في سمع فمثل وصول الهواء الحامل لها
الى الصماخ والجواب انما انه الحدوث لا انه الوجود. فربما يصل فيه الهواء الحامل لها الى
ومنها ان حامل حروف الكلمة الواحدة اما هواء واحد فيلزم ان لا يسمعها الا سامع
واحد نادرا الا ان بقاء ذلك الهواء بالكلية على ذلك الشكل الى ان يصل بكليته الى صماخ
واحد نادر جدا او اهوية متعددة فيلزم ان يسمعها سامع واحد امرا اكثر فالجواب
باختيار الشق الثاني والقول بانه يجوز ان يكون الواصل الى صماخ السامع الواحد
هواء واحدا من تلك الاهوية او يكون السماع مشروطا بالوصول اول مرة فيبقى السماع
بالوصول بان يصل بعد احد من الاهوية لانتفاء ذلك الشرط ومنها انه قد يسمع السامع كلام
غيره مع حيلولة الجدار بينهما من جميع الجوانب فيتحقق السماع من دون وصول الهواء الحامل له
بنفوذه في مسام الجدار ورد بان الهواء لا يحمل الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص في الخارج
والنفوذ في المسام الضيقة مع ذلك الشكل المخصوص غير معقول ودفع بان تكيف الهواء بكيفية
الصوت لا يتوقف على التشكل الحقيقي لشكل مخصوص ومنها ان الصوت القائم بالهواء الخارج
عن الصماخ اما ان يكون مسموعا او لا وعلى الاول يلزم ان يكون الكلمة الواحدة مسموعة
مرتين مرة لقيامها بالهواء الواصل عن الصماخ ومرة بقيامها بالهواء الخارج عنه واللازم
صريح البطلان وعلى الثاني يلزم ان لا يدرك جهة الصوت والجواب انا لا نحتاج الى ان في
ادراك جهة الصوت انما هو بادراك جهة اتيان الهواء الحامل للصوت الواصل الى الصماخ
لا لسماع الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ واختيار الاول والقول بان السماع

مشروط بان يحصل اول مرة فيكون الشرط منتفيا بعد ما ينتفي المشروط بانتفاء الشرط
لم يحصل فان هذا الجار لكون الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ مسموعا لا احتياج
لذلك الشرط منها انه لو كان السماع لوصول الهواء المتموج المتكيف بالصوت الى
الصماخ وتكيف الهواء الراكد في الصماخ به لزم ان يسمع كل صوت مرتين لوصول الهواء
المتكيف بالصوت الى الصماخين وتكيف الهواء الراكد في الصماخين بالصوت والتزام ان
الصوت يسمع سمعتين لكلتا القوتين المودعتين في العصبين المفروشتين على سطحي الصماخين
لكن لا الحس بالسمعتين لا تجاوز رما يمنعها الحلول عن بعد لا سيما في اتحاد ان وصول الهواء
المتكيف بالصوت الى الصماخين في الاحوال والاوقات بأسرها فالكلام محال وسع
الثالث من المشاعر الحسية الظاهرة قوة الشم وهي قوة مرتبة في الزائدتين اللتين
في البطن المقدم من بطون الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها الروائح وقد اختلف
في كيفية ادراك الروائح بها فذهب الجمهور الى ان الهواء المتوسط بين هذه الحاسة
وجرم ذي الرائحة منفعل من ذلك الجرم ويتكيف بكيفيته بسبب مجاورته ويصل ذلك
الهواء المتكيف بتلك الكيفية الى الخيشوم فتدرك تلك الرائحة بهذه الحاسة وكلما كان
الهواء اقرب من جرم ذي الرائحة كانت الرائحة فيه اضعف لان كل جزء من الهواء منفعل
عن مجاوره وكيفية المؤثر وذهب البعض الى ان ادراك الروائح بهذه القوة بتحرك و
انفصال اجزاء ذي الرائحة مخالطة للاجزاء الهوائية فتصل الى القوة الشامة فتدرك
بها وزعم البعض انه يفعل ذو الرائحة في القوة الشامة فعلا من دون استحالة الهواء

في الكيفية ومن غير تبخر وانفصال استدل اصحاب المذهب الثاني اولا بانه لولا تحلل اجزاء من
الجسم ذي الرائحة ومخالطتها الاجزاء الهوائية لما كانت الحرارة والدلك والتبخير تذكي
الروائح ولما كان البرد والتكثيف يخفيها واللازمان باطلان والجواب ان اذكاء الحرارة
والتبخير والدلك للروائح انما هو لاعدادها الهواء المتوسط للاستحالة الى كيفية ذي
الرائحة والبرد بخلاف ذلك اولان الحرارة تهيج القوة الشامة على الادراك بخلاف
البرد وثانيا بانه لولا تحلل الاجزاء من الجسم ذي الرائحة لما كانت التفاحة تذبل من كثرة
الشم والجواب ان كثرة اللمس يعين على تحلل رطوبات التفاحة فهي تذبل بمرور الزمان.
وبكثرة اللمس بسبب تحلل رطوباتها لا بسبب انفصال اجزائها ومخالطتها بالاجزاء الهوائية
عند شمها اذ من المعلوم انه لا يتحلل منها اجزاء تملأ مواضع كثيرة تعطرت برائحتها واستدل
اصحاب مذهب الثالث بان النار مع شدة احالتها لما جاورها لا تسخن الا مسافة
قريبة منها فكيف يحيل الجسم ذو الرائحة الهواء على مسافة بعيدة الى كيفية وقد حكى المعلم الاول
في التعليم الاول ان الرخمة قد انتقلت من مسافة مائتي فرسخ برائحة وصف قتلى الملحمة
وقعت بين اليونانيين مع امتناع ان يبلغ استحالة الهواء الى تلك المسافة وان يتحلل
من تلك الجيف اجزاء تبلغ مائتي فرسخ والجواب ان ذلك مجرد استبعاد والدليل على الامتناع منها
وانه من الجائز هبوب الرياح فوجه تصل بها الهواء المتكيف بكيفية الرائحة الى تلك المسافة
البعيدة على انه يجوز ان يكون ادراكها للجيف بالابصار فهي محلقة في الجو العالي
كذا قال الشيخ وابطل المذهب الثاني بان قليلا من المسك يعطر نواحي كثيرة ويدوم

٦٦

ذلك القطر مده نفاده وان خرج ذلك الهواء من البيت ودخل فيه هواء اخر من غير ان نقال
وزنه كيف ولو فرضت ذلك المسك كله الى اجزاء صغار لم تشغل سوى البيت بالكلية فلو
كان الشم بالتبخر وانفصال اجزاء من ذي الرائحة لا امكن ذلك والطل الثالث
بان المسك قد يذهب به الى مسافة بعيدة وقد يحرق ويفنى بالكلية مع ان رائحته
يدرك في الهواء الزمنة متطاولة فكيف يتوهم ان الشم هناك يفعل المسك في القوة
النامية فيتعين ان يكون الحق هو المذهب الاول لكن يرد عليه انه من المعلوم المجرب
ان الجسم ذي الرائحة اذا كان حيث يثب الرياح تكيف الهواء برائحته ويزول عنه
رائحته بالكلية او يضعف جدا ولذا يهتمون بقدم الاباريق والقوارير المملوة من الطيب
والقطور النوافح ويتاحون في صون النوافح فاما ان يكون الرائحة ينتقل عنه الى
الهواء من دون انفصال جزء منه حامل للرائحة ومخالطة الهواء فيلزم انتقال الوصف
وهو محال او لا ينتقل الرائحة عنه ويحدث في الهواء رائحة اخرى فكيف يزول عنه
الرائحة ولم يضعف رائحته اذ لا وجه لزوالها عنه او لضعفها فيه على هذا التقدير
فلا محيد عن القول بان الاجزاء اللطيفة الحاملة للرائحة تتحلل وتنفصل عن الجسم
ذي الرائحة وتخالط الاجزاء الهوائية ولذا تزول الرائحة من الجسم ذي الرائحة
او يضعف الانفصال تلك الاجزاء عنه بالكلية او انفصال بعضها عنه فلعل الحق ان
الشم قد يكون بتكيف الهواء بكيفية ذي الرائحة ووصوله الى الخيشوم وقد يكون بانفصال
اجزاء لطيفة من ذي الرائحة ومخالطتها بالاجزاء الهوائية ووصولها الى الخيشوم و

العلم الحق عنده واهب العلوم الرابع من المشاعر الحسية الظاهرة الذوق وهي قوة منبثة
في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بشرط مماسة جرم ذي الطعم
لحاملها وتوسط رطوبة لعابية خالية عن طعم المطعوم وضده وهذه القوة تضاهي
قوة اللمس في المنافع اذ بها يتمكن على جذب الملائم ودفع المنافر من المطعومات
كما ان قوة اللمس يتمكن بها على مثل ذلك من الملموسات وفي الاحتياج الى المماسة
وتفارقها في ان نفس المماسة بها لا تؤدي الى ادراك الطعم بل يحتاج الى توسط
الرطوبة اللعابية بخلاف اللمس فان نفس مماسة الحار تؤدي الى ادراك
الحرارة من دون حاجة الى توسط واسطة وانما شرط كون الرطوبة اللعابية
خالية عن الطعوم لان الرطوبة اللعابية اذا كانت متكيفة بكيفية طعم لم تدرك
طعوم المأكولات والمشروبات الا مشوبة بتلك الكيفية ولم يوجد لها بصحة كالممرور
فانه يجد الماء العذب والعسل الحلو مرا واختلفوا في كيفية توسطها فقيل انها تخالطها
اجزاء لطيفة من ذي الطعم وتغوص تلك الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة
فالمحسوس بتلك الحاسة هو كيفية ذي الطعم وتلك الرطوبة واسطة لايصال الجوهر
الحامل لتلك الكيفية الى الحاسة وقيل ان تلك الرطوبة تتكيف بكيفية
ذي الطعم بسبب المجاورة وتغوص وحدها والمحسوس بتلك الحاسة كيفيتها اذ المشهور
ان الطعوم كيفيات موجودة في الخارج والقوة الذائقة آلة لادراكها وتوهم البعض انه
لا وجود للطعم في المطعومات بل وجودها انما يحدث في الذائقة بل زعموا ان سائر الكيفيات المحسوسة

فاعلة بالتشبيه ففاعل الحلاوة في الذائقة يجب ان يكون حلوا وفاعل الحرارة يجب ان
يكون حارا وكذا الطلب انتهى المبني بان الحركة تسخن مع انها غير حارة والمحرور يجد طعم الماء
مرا والذي يغلب عليه البلغم يجده حلوا مع انه ليس في نفس الامر ومن يغلب عليه السوداء يرى
جميع الالوان سوادا وصاحب اليرقان يراها صفرة وحركة الهواء الراكد في الصماخ
بضربه الجلد المفروش على العصب الذي فيه هواء محقق موجب لحدوث الصوت كما في
الطبل سواء كان له وجود خارج الصماخ اولا وهذا ان كان للمحسوسات وجود بالضرورات
فلا يستحق الجواب والله اعلم بالصواب   من المشاعر الخمسة الظاهرة قوة اللمس
وهي قوة منبثة في العصب المخالط لتمام الجلد واكثر البدن من شانها ادراك الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك بان ينفعل عنها العضو اللامس عند المماسة
قال الشيخ اول الحواس الذي يصير به الحيوان حيوانا هو اللمس فانه كما ان للنبات
قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى دونها كذلك حال اللامسة للحيوان لان مزاجه
من الكيفيات الملموسة وفساده باختلالها والحس طليعة النفس فيجب ان يكون الطليعة
الاولى هو ما يدل على ما يقع به الفساد ويحفظ به الصلاح وان يكون قبل الطلائع التي
يدل على امور يتعلق بها منفعة خارجة عن القوام ومضرة خارجة عن الفساد والذوق
وان كان دالا على الشيء الذي يستبقي الحيوة من المطعومات فقد يجوز ان يبقى الحيوان
بدونه لارشاد حواس اخر على الغذاء الموافق واجتناب المضار وليس شيء منها
يعين على ان الهواء المحيط بالبدن محرق او مجمد ولشدة الاحتياج اليه كان بثه في الاعضاء

ساريا في جميع الاعضاء الا ما يكون بعدم الحس انفع له كالكبد والطحال والكلية بثقل يتأذى بما يلاقيها من الحاد اللذاع فان الكبد مولد للصفراء والسوداء والطحال والكلية مفيضان لا فيه لذع وكالرئة فانها دائمة الحركة فتتألم باصطكاك بعضها ببعض وكالعظام فانها اساس البدن وعماد الحركات فلو احست لتألمت بالضغط والمزاحمة بما يرد عليها من المصاكات والحاصل ان الحيوان لتركبه من العناصر صلاحه باعتدالها وفساده بميلانها فاعطاه خالقه الحكيم قوة مدرك بها المنافي ليتحرز عنه لذا وجب ان يكون كل لامس متحركا بالارادة اما بالنقلة كاكثر الحيوانات واما بالانقباض والانبساط كالصدف اذ لولاها لما عرف ان له حسا ومن حكمه سبحانه ان لا يودع هذه القوة في بعض الاعضاء التي هي مقر الفضلات الحادة كالكلية والكبد والطحال والتي هي دائمة الحركة كالرئة والتي عليها اثقال البدن كالعظم هذا هو المشهور وذهب بعض الى ان فيه حاسة الا ان في حاستها كلالة ولذا كان احساسه بالالم اذا احس شديدا ثم انهم اختلفوا في ثبوت هذه القوة للافلاك فالجمهور على نفيها والبعض على اثباتها زعما منهم بانها من لوازم الحيوة وللافلاك حيوة لكون حركاتها نفسانية فيكون لها شعور بالضرورة فيكون لها قوة اللمس ورده ظاهر لان كون اللمس من لوازم مطلق الحيوة المتحققة في الافلاك ايضا في حيز المنع وكذا استلزام مطلق الشعور بقوة اللمس واستدل الجمهور بان قوة اللمس انما تكون لجذب الملائم ودفع المنافر فيكون وجودها في الفلك الممتنع عليه الكون والفساد معطلا وفيه انه يجوز وجودها في الافلاك لغرض آخر كتلذذها بالملائمة والاصطكاك ومن الناس

من اوساطها فانتها لبسائط العناصر واستدبر الارض من العلو وهرب النار من السفل
الى شعورهما بالملايم والمنافر ومنهم من اثبتها في النبات والله اعلم واختلفوا
في ان القوة اللامسة هل هي قوة واحدة او قوى متعددة فالجمهور على انها قوة واحدة
تدرك بها جميع الملموسات كسائر الحواس واختلاف مدركات القوة اللامسة لا يوجب
اختلاف تلك القوة كما ان اختلاف المبصرات لا يوجب اختلاف تلك القوة كما ان
اختلاف المبصرات لا يوجب اختلاف الباصرة وذهب الشيخ ومن تابعه الى انها قوى
متعددة احدها الحاكمة بالتضاد بين الحرارة والبرودة والثانية الحاكمة بالتضاد بين
الحرارة والبرودة والثانية الحاكمة بالتضاد بين الرطب واليابس والثالثة الحاكمة
بالتضاد بين الصلابة واللين والرابعة الحاكمة بالتضاد بين الخشونة والملاسة وزاد
بعضهم الحاكمة بالتضاد بين الثقل والخفة لان الثقل انما يدرك باللمس قالوا فقوى اللمس
متعددة لكن لانتشارها في الابدان وانتشارها في آلة واحدة او لعدم كون تعدد الآلات
محسوسا يظن انها قوة واحدة ويتمسكون في ذلك قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وهو ممنوع وفاسد مبناه وعلى التنزل نمنع صدور الكثير عن الواحد كحالات ترد عليه
اولا النقض بالقوة الذائقة فانها تدرك طعوما مختلفة مع انها واحدة عندهم وثانيا الحل
القول بان التضاد بين المذوقات من نوع واحد فان الذائقة انما تدرك ذلك التضاد
بخلاف التضاد بين الملموسات فانه انواع متعددة فالتضاد بين الحرارة والبرودة
نوع والتضاد بين الرطوبة واليبوسة نوع آخر فلا بد لادراك كل من الانواع

هذا التضاد من قوة لانه يوجب القول بتعدد القوى اللامسة بخلاف الذائقة وذلك
لان الذائقة لما ادركت التضاد من الطعمين وادركت خصوصيهما التي بها يتمايزان
عن غيرهما وتمايز كل منهما عن الاخر فقد صدر عن الذائقة افعال مختلفة ولا جاز
صدور افعال مختلفة عن قوة واحدة جاز ادراك انواع مختلفة من التضاد بقوة واحدة
فلم يجب القول بتعدد القوة اللامسة وثانيها ان المدرك بالحس واللمس هما المتضادان
كالحرارة والبرودة لا معنى التضاد فانه من المعاني المدركة بالعقل او الوهم واذا جاز
ادراك قوة واحدة للضدين فقد صدر عنها اثنان فيجوز ان يصدر عنها اكثر من الاثنين
التضادات وثالثها ان اليابسة واللزوجة والبلة والجفاف وتفرق الاتصال مثل
بالحصل من الضرب ونحو ذلك ندرك باللمس فعليهم ان يثبتوا لادراك هذه قوى اخرى سوى
الاربع او الخمس المذكورة وان لم يجب لادراك هذه مخصوصة قوة مستجدة فكيف وجود قوة
واحدة او قوتين لادراك جميع الكيفيات الملموسة وما قيل من ان مزاج الحيوان
لما كان من جنس الكيفيات التي هي اوائل المحسوسات اللمسية وما يتبعها فالقوة
التي هي اولى مراتب الحيوانية يجب ان تكون بحيث يتاثر بسببها الحيوان عن اضدادها
فيه من الكيفيات الاولية ولو اقتضيها فالحيوان باعتبار وقوعه في كل وسط من او
ساط تلك الكيفيات ندرك الاطراف التي تكون ذلك الوسط بالقياس
اليها ويتاثر عنها فلا محالة تعددت القوة اللامسة وهذا معنى قولهم ان اللامسة
حاكمة في التضاد بين الكيفيات فكلام خال عن التحصيل اذ غايته ما لزم من ما ذكر ان

80

مزاج الحيوان المتوسط من الكيفيات الاربع الاول وتوابعها بانفر عن اضداد الكيفية المتوسطة
ولا ادرك الحيوان اطرافها وامّا ان ادركه تلك الاطراف بقوى متعدده فغير لازم وما ذكره فلا
دليل على تعدد القوة اللامسة بل انما ذهب الوهم الى ان القوة التي فيه هي القوة اللامسة
السارية وان كان هذا الوهم يضمحل بادنى تامل فانها لو اتحدت لحصل الذوق حيث يحصل اللمس
اللسانى وليس كذلك لتوقف الذوق على شروط اخر على ما عرفت والقوة التى اللمس
مضادة لغاية الذوق فان غاية خلق اللسان ادراك ما لا يلائم ليجتنب ولذا عم جميع الجلد
لان الاجتناب عن جميع المنافيات واجب فى البقاء وغاية خلق الذوق ادراك ما يلائم
ليجتلب ولذا لم يعم لان جلب جميع الملائمات لا يجب فى البقاء فلا يكون اللمس والذوق متحدين
فليتامل هذا هو الكلام فى المشاعر الخمسة الظاهرة وبقيت هنا ابحاث الاول ان الشيخ
ذكر فى الشفاء ان الحواس منها ما لا لذة لها بفعلها فى محسوساتها والالم ومنها ما يلتذ
ويتالم بتوسط المحسوسات فاما التى لا لذة ولا الم فمثل البصر فانه لا يلتذ ولا يتالم بل النفس
يتالم بل النفس يتالم ويلتذ وكذا الحال فى الاذن فان تالمت الاذن من صوت شديد
والعين من لون مفرط فليس تالمهما من حيث يسمع ويبصر بل من حيث يلمس لانه يحدث
فيه الم لمسى وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك لذة لمسية واما الشم والذوق فانهما يتالمان
ويلتذان اذا كيفتا بكيفية ملائمة او منافرة واما اللمس فانه قد يتالم بالكيفية الملموسة وقد يلتذ بها
وقد يتالم ويلتذ من غير توسط كيفية من المحسوس الاول بل هو فى الاتصال والتباين واعرض
عليه اولا بان مدرك الجزئيات المحسوسة ان كان هو الحواس الخمس فلا نسلم قوله

في البصر والسمع انما لاتنالمان ولا يلتذان بل النفس تالم وتلتذ وان لم يكن هو الحواس
الخمس فلا يستقيم قوله في الشم والذوق وثانيها بان بديهة العقل حاكمة بان لكل واحد
من الحواس محسوسا مخصوصا يستحيل ان يدركه غيره فلا يصح ان يقال ان يدرك الصوت
الذي به واللون الذي هو القوة اللامسة الحاصلة في الاذن والعين وثالثها ان
ما ذكره مناقض لحده اللذة والالم فانه حد اللذة بانها ادراك الملائم من حيث هو ملائم
والملائم للقوة الباصرة ادراك المبصرات لا اللامسة ورابعها ان ادراك هذه المحسوسات
اما ان يكون لذة والما للحواس او لا يكون فعلى الاول يكون ادراك البصر للالوان الحسنة
لذة وللالوان المؤذية الما وعلى الثاني لا يكون للمس ولا للشم ولا للذوق لذة والم
واما ان يكون لذة والما لبعض الحواس دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح لان جميع الحواس
وسائط في ادراك النفس المحسوسات الجزئية واعتذر الامام من قبل الشيخ بان الالوان
ليست ملائمة للقوة الباصرة لانها ليست كمالا لها لعدم اتصاف الباصرة بها والملائم
للشيء هو الذي يكون كمالا له بل الملائم للباصرة هو ادراك الالوان والشيخ لم يجعل
حصول الملائم لذة حتى يكون حصول ادراك الالوان للباصرة لذة لها بل جعل اللذة
من ادراك الملائم والقوة الباصرة اذا ابصرت فقد حصل لها الملائم اعني ادراك المبصرات
ولم يحصل لها ادراك الملائم اعني ادراك ادراكها فان القوة الباصرة لا تدرك كونها
مدركة للالوان بل النفس هي المدركة لذلك فانها تدرك الاشياء وتدرك انها تدركها
واعترض عليه بان ما ذكره جار في اللامسة والشامة والذائقة ايضا فانها انما تحصل لها

فلاملا

فلا تألمها اعني ادراك الكيفيات المحسوسة بها لا ادراك ملائمها اعني ادراك الادراكات
وهو انما يحصل للنفس لانها تدرك وتدرك انها تدرك واجيب عن الاول بان المدرك
واللذة والتألم حقيقة هي النفس واطلاق هذه الالفاظ على الحواس مجاز لكن لما كان الاحساس
بانفعال الة الحاسة عن محسوسها الخاص بها وتكيفها بكيفية ذلك المحسوس وكان
انفعال بعضها وتكيفها بحيث ان النفس تدركها حيث تنفعل الالات عن محسوساتها
كاللامسة والشامة والذائقة ولذا يقال ان الانسان يدرك لذة الحلو في الفم ولذة
الطيب في الشم ولذة النعومة في الة اللمس وكان بعضها على خلاف ذلك كالباصرة
والسامعة فلا يقال انه يدرك لذة الصورة الحسنة في الجليدية او في مجمع النور ولذة الصوت
الطيب في العصبة المفروشة على الصماخ حكم باللذة اللامسة والذائقة والشامة
والذائقة والشامة ونيلها لمحسوساتها دون الباصرة والسامعة وعن الثاني
بان الشيخ لا يقول بان مدرك الصوت الشديد واللون المفرط لامسة الاذن والعين
بل المدرك لها السامعة والباصرة والمتألم الة لامستها بطريق تفرق الاتصال لحدته
الصوت الشديد في لامسة الاذن واللون المؤذي في لامسة العين وعن الثالث
بان المتألم من اللون المؤذي لامسة العين ومدركه الباصرة لا لامستها والملائم
والمنافر انما يكونان للنفس لا للقوى او الالات وعن الرابع بان القول بكون
ادراك النفس لذة اللمس والشم والذوق حيث تنفعل الات هذه الثلثة عن محسوساتها
دون لذة البصر والسمع حيث تنفعل الاتها عن محسوساتها ليس بصحيح بلا مرجح واين العلم

ان هذا الكلام مع غاية متانته لا يفيد وجه الفرق بين اللامسة والذائقة وان امته
وبين الباصرة والسامعة بكون ادراك النفس لمحسوسات تلك الثلاث حيث ينفعل
الاتها بها وكون ادراكها لمحسوسات هاتين حيث لا ينفعل الاتها بها وبكون الات
تلك الثلاث محال اللذات والالام الحاصلتين عن محسوساتها دون الات هاتين
فلم تدرك النفس محسوسات تلك حيث ينفعل الاتها ولا تدرك محسوسات هاتين
حيث ينفعل الاتها واما ان الانسان يدرك لذة الحلو في الفم ولذة الطيب
في الشم ولذة النعومة في اللمس فان صح وكذلك يصح انه يدرك لذة حسن الصورة
في البصر ولذة حسن الصوت في السمع ولو سلم انه يقال ان الانسان يجد لذة
الحلو في الفم والطيب في الشم والنعومة في اللمس ولا يقال مثل ذلك في الباصرة
والسامعة فغايته ان يكون ذلك من الاطلاقات العرفية التي لا يلتفت اليها
في معرفة الحقائق والعلوم الحقيقية على ان الكلام في انه لم نقول ذلك ولم لا يقال
هذا وما قيل في وجه الفرق من ان مزاج الحيوان حاصل من جنس الكيفيات الاول
وبقاء صورته منوط باعتدال مزاجه وصلاح بدنه وفساده انما يكون بانحفاظ ذلك
المزاج واضمحلاله واللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم والالم هو ادراك
المنافي من حيث هو مناف والملائم والمنافي للحيوان بما هو حيوان هما مدركات
اللامسة اولا لكونها من جنس كيفيات بدنه المقوم صورته بها ثم مدركات الذائقة
ويتلوها في
ثم الشامة لانها والمنافرة مدركات ان الشامة حيث تتغذى بها الارواح

والباصرة

واما مدركات السامعة والباصرة فليس يحتاج اليها الحيوان بما هو حيوان احتياجا
ضروريا فالملايم والمنافي للحواس التي هي قوى جسمانية ولمحالها التي هي اجسام
مركبة بما مدركات تلك الحواس الثلث على الوجه المذكور واما مدركات تينك الحاستين
فليست ملايمة ومنافية لهما ولا لمحلهما ولذا لا تلتذان ولا تتالمان بها فالكلام خال
عن التحصيل لانه لو تم فانما يدل على شدة احتياج الحيوان الى اللمس ثم الى
الذوق وعدم شدة احتياجه الى البصر والسمع ولا يلزم من ذلك ان يكون ادراك
لذة الملموس والمذوق في الات اللمس والذوق ولا يكون ادراك لذة المبصر
والمسموع في الات السمع والبصر على ان ما يلتذ بلمسه كالناعم وما يتالم بلمسه كالخشن
وما يلتذ بذوقه كبعض الماكولات المستلذة الضارة وما يتالم بذوقه كبعض الادوية
المرة النافعة وما يلتذ بشمه كبعض الروايح الطيبة المضرة وما يتالم بشمه كبعض الروايح
المنتنة المفيدة لا يكون مما يلايم او ينافي الحيوان بما هو حيوان ولا من الكيفيات
التي مزاجه من جنسها ولا من ما يتقوم به بدنه او يختل به مزاجه ولا مما يتقوى به او يضعف به
بدنه فاللذة والالم عن النفع والضرر في صلاح المزاج الحيواني والكلام في كون محل
لذة الملموسات والمذوقات والمشمومات والاشياء الات اللمس والذوق والشم
وعدم كون محل لذة البصر والسمع والمها الاتهما وهذا الكلام لا يجدي في ذلك نفعا
وبالجملة فهذا البيان لا احساس له بما نحن فيه فلعل الحق ان اللذة عبارة عن
ادراك الملايم بما هو ملايم والالم عن ادراك المنافي بما هو مناف فكل ادراك ملايم

بما هو ملائم سواء كان بالبصر او بالسمع او بالشم او بالذوق او باللمس او ادرك بالذة وكل
ادراك منافر بما هو منافر سواء كان بالبصر او بالسمع او بالشم او بالذوق او باللمس
او بعلم الم ومدرك الملائم والمنافر والملتذ والمتالم هو النفس لكن لما كان ادراكها
للجزئيات المحسوسة بهذه الحواس فقد تسند اللذة والالم والادراك الى هذه الحواس
ايضا ولما كان اللذة والالم عبارتين عن الادراك وكان متعلق الادراك في
الاحساسات هي الصور الموجودة في الات هذه الحواس فان اريد باللذة والالم
الادراك محلهما مطلقا هي النفس لان الادراك انما يقوم به دون الحواس وان
اريد بهما صورة الملائم وصورة المنافر الحاصلتان في هذه المشاعر اللتان يتعلق
ادراك النفس محلهما هي الحواس مطلقا من دون فرق ما بين اللامسة والذائقة
والشامة وبين الباصرة والسامعة فلا يستقيم ان يقال ان النفس تجد لذة الملموس
والمه في الة اللمس ولذة المطعوم والمه في الة الذوق ولذة المشموم والمه في الة الشم
ولا تجد لذة المبصر والمه في الباصرة ولذة المسموع والمه في السامعة لا ريب في ان
من تخيل الصور الحسنة يلتذ بالاختلاف من ابتلي بالنظر في صورة شوها وتالم بهذا الابتلاء
ومن ذا الذي لا فرق بين رؤية الوجوه اللملحة الواجهة الصبيحة وبين رؤية الاشكال الكريهة
الوجوه القبيحة وبين الاصوات الرخيمة العنجة والنغمات النظمة المطربة وبين نهيق
الحمر المستغرقة والاصوات المستنكرة وادراك تلك اللذة وذلك الالم
انما هو بالباصرة والسامعة من لون مفرط مسود وصوت شديد هائل ليس مقابلا

للذة

للذة الباصرة والسامعة الحاصلة لهما من اجتلاء صورة مشاقة او استماع نغمة رائعة بل هو
تألم النفس من جهة تفرق اتصال يحدث في آلات السمع والبصر فيقابل هذا التألم والالتذاذ
المقابل له هما غير السمع والبصر بما هو سمع وبصر لا بحدى بل ليس في محله وهل هذا الا كان
يقال ان السمع والبصر لا يلتذان بالحلاوة ولا يتألمان بالمرارة فليس من شانهما اللذة
والالم ومن البين انه لا يلزم من نفي ادراك مختص بحاسة عن حاسة اخرى سلب
الادراك مطلقا عن تلك الحاسة الاخرى فلا يلزم من نفي اللذة والالم المختص باللامسة
والذائقة سلب اللذة والالم المختص باللامسة والذائقة سلب اللذة والالم مطلقا
عن الباصرة والقول بان الملتذ والمتألم بالرؤية والاستماع هي النفس دون الباصرة
والسامعة واللذة باللمس والذوق والشم اللامسة والذائقة والشامة تحكم بما في عنه الفطرة
السليمة كل الاباء ولكن لم يخلق لان يومن بما يمن ومني الشفاء البحث الثاني ان هذه المشاعر
الخمسة مختلفة قوة وضعفا بحسب اختلاف آلاتها في القوة والضعف فآلة البصر النور وآلة
السمع الهواء وآلة الشم البخار وآلة الذوق الماء وآلة اللمس الاعضاء الصلبة الارضية
ولا شك ان النور الطف من الهواء والهواء من البخار والبخار من الماء من الاعضاء الارضية
فيكون اللمس اقوى ثم الذوق ثم الشم ثم السمع ثم البصر ولذا كانت ملائمات اللمس
الذ ومنافياته اشد ايلاما ثم ثم حتى انتهى الامر الى ان انكر الشيخ التذاذ السمع والبصر
بملائماتها المحسوسة البحث الثالث ان لها محسوسات مشتركة كالمقادير والاعداد والا
وضاع والحركات والاشكال والقرب والبعد والمشابهة فاللمس يدركها بتوسط كيفياته.

او ليس بابو جرادو برد والبصر يدرك بما يتوسط اللون والضوء وانما السبق في ادراك الحركة
والسكون بالعقل فان صاحب السفينة يرى الشط مضطربا والاعشى يحرك ينتاشون تحركها
بادراك اصطلاف اوضاعها الى بعض الامور والذوق يدرك الطعم والعدد بمعاونة
امور ذهنية بان يذوق طعما اكثر او طعوما مختلفة والحركة والسكون بواسطة اللامسة والشم
لا يدرك شيئا من ذلك الا العدد بضرب من القياس بان تتوارد عليه روائح مختلفة والسمع
يدرك تفاوت الاصوات بمعاونة امور ذهنية وتطويل الكلام في امثال هذا الامر يرجع
الى كثير طائل اما المشاعر الباطنة ففي انحصارها بالاستقراء الخمس وما يقال في وجه
انحصار انها اما مدركة فاما للصور المحسوسة بالحواس الظاهرة فهو الحس المشترك واما للمعاني
التي لا تدرك بالحواس الظاهرة فهو الوهم واما معينة على الادراك فاما بالتصرف فهي المتخيلة
او بالحفظ الصور فهو الخيال او لحفظ المعاني فهي الحافظة فلا يفيد الحصر فالاول
المشاعر الباطنة الحس المشترك وهي قوة مودعة في مقدم البطن الاول من الدماغ
تتادى اليها صور الجزئيات المحسوسة بالحواس الخمسة الظاهرة فتطالع النفس صورها فيها
ولذا تسمى في اليونانية بنطاسيا اي لوح النفس واستدلوا على وجودها بوجوه الاول
انه لو لم يكن فينا قوة يدرك بها محسوسات الحواس الخمس الظاهرة لما امكن منا الحكم بان
هذا الملون هو هذا المذوق او هذا الملموس لان الحاكم يجب ان يحضره المحكوم عليه والمحكوم به
ولا شيء من الحواس الظاهرة لا يدرك المحكوم عليه والمحكوم به فان البصر يدرك هذا الملون
ولا هذا الملموس واللمس والذوق يدرك هذا المذوق لا انه هذا الملون ولا هذا المذوق واللازم باطل

بالضرورة

بالصورة فلا يمكن ان يقال ان الحاكم على احد المحسوسات بالآخر هو العقل لان العقل لا
يدرك المحسوسات فلا يحكم عليها بها وايضا البهائم التي لا عقل لها يصدر منها هذا الحكم والا لم
يكن صورة الخشبة تذكرها الالم للضرب ولا صورة العنب تذكرها الطعم ليطلب واعترض على
الوجه اولا بانه كما يمكننا الحكم بان هذا اللون هو هذا الملموس كذلك يمكننا الحكم على هذا الشخص
بانه انسان فلو صح ما ذكر من ان الحاكم يجب ان يحضره المحكوم عليه والمحكوم به لوجب ان يكون
فينا قوة تدرك الكلي والجزئي معا مع ان القوة العقلية لا تدرك الجزئي والقوة الجسمانية
لا تدرك الكلي واما اجاب به عن هذا الاعتراض العلامة اثير الدين الابهري ره من انه لا يلزم
من وجوب حضور المحكوم عليه وبه لدى الحاكم ان يكون لنا قوة واحدة مدركة للكلي والجزئي
بل انما يلزم ان يكون لنا قوة تدرك صورة الجزئي والكلي وصورة الجزئي يجوز ان يكون كلية
بان يكون الجزئي مدركا على وجه كلي بان يتصور الانسان موصوفا بعوارض كلية كثيرة
يحصل من المجموع صورة مطابقة لهذا الانسان في الخارج وان لم يكن في نفسها مانعة
عن وقوع الشركة فاني لا اتعقله لانا نحكم على هذا المبصر الجزئي المعلوم بما هو جزئي بانه انسان
من دون ان نحتاج في هذا الحكم الى ان نتصور المحكوم عليه بصورة كلية مطابقة فلا يخفى
عن النقص وثانيا بالحل بان الحاكم عن المحسوسات والمعقولات مطلقا هو النفس
واسناد الحكم الى القوة الجاهلية انه حاسة كانت مجاز فلا بد منه في الحكم حضور المحكوم عليه
والمحكوم به عند النفس وحضورهما عندها قد يكون بان تشاهدهما بنفسها كما هو عند حكمها على معقول
بمعقول وقد يكون ان تشاهدهما في الحس لها كما هو عند حكمها على محسوس بمحسوس وقد يكون

بارتسام احدهما فيها وارتسام الآخر في الآلة من الآلتين كما هو عند حكمها بمعقول على محسوس
وبالعكس فلا يحتاج صحة الحكم بمحسوس لحاسة على محسوس لحاسة أخرى إلى القول بوجود حس مشترك
يجتمع فيها صور المحسوسات بالحواس الظاهرة كما لا يحتاج صحة الحكم بمعقول على محسوس إلى القول
بوجود قوة مدركة للكلي والجزئي هذا وهذا الكلام في غاية المتانة وما أفاده العلامة الشيرازي رحمه الله
في حواشي شرح الإشارات من أن النفس إنما تحكم بأن هذا الملون هو ذو هذا الطعم لاجتماع
اللون والطعم في آلتيهما أو في آلة أخرى وإذ ليس الطعم في آلة اللون ولا بالعكس فيكونان في
آلة أخرى وهو المعني بالحس المشترك غير مقنع لأن هذا الحكم من النفس إنما يستدعي حضور
صور في المحكوم عليه والمحكوم به عند النفس سواء كان في آلة واحدة أو واحد منهما في آلة والآخر
في آلة أخرى فلا يثبت الحس المشترك الوجه الثاني إنا نرى القطرة النازلة خطا مستقيما
والشعلة الجوالة دائرة مع أنه لا وجود للخط المستقيم والدائرة في الخارج فيكون وجودهما
في قوة وليست تلك القوة هي الباصرة لأن البصر لا يدرك الشيء إلا حيث هو ولا النفس
إذ لا يرتسم فيها الجزئيات المادية فإذن هي قوة جسمانية غير الباصرة ينطبع فيها صورة
القطرة حين كانت في حيز ثم قبل انمحاء هذه الصورة ينطبع فيها صورتها حين ما يكون في حيز آخر
وهكذا فإذا اجتمعت الصور حس بالخط وكذا الحال في رؤية الدائرة من الشعلة الجوالة
وهي القوة المسماة بالحس المشترك واعترض عليه بوجوه منها أنا لا نسلم أن تلك القوة مغايرة
غير الباصرة وما ذكرتم من أن الباصرة لا تدرك الشيء إلا حيث هو ولا دليل عليه إلا
وهو لا يفيد اليقين فلم لا يجوز أن ينطبع في الباصرة صورة القطرة والشعلة حين حصولها

فی اوا

فى خارج بل لابد يقال شعاع الضوء فى البصر فيتغير القوة الباصرة بها فترى خطا مستقيما ودائرة
وقد سلم الشيخ ان البصر مدرك الحركة فيستحيل ادراك الحركة الا على الوجه المذكور وتحاب عنه
بان هذا مكابرة للقطع بانه لا ارتسام فى البصر عند زوال المقابلة وهذا غير مفحم للمناظر ومنها
انا سلمنا ان مدرك الخط المستقيم والدائرة ليس هو الباصرة لكن لم لا يجوز ان يكون
هو النفس فانها تدرك الكلى والجزئى وهذا الوجه غير موجه اذ لا كلام فى مدركيتها بل فى محل
وجودهما ولا يجوز ان يكون وجودهما فى النفس لتجردها وكونهما من الجزئيات المادية
المحسوسة وامتناع ارتسام الجزئيات المادية فى المجرد ومنها انا لا نسلم ان اتصال
الارتسامات اذا لم يكن فى البصر يكون فى قوة اخرى لم لا يجوز ان يكون فى الهواء يحصل
التشكلات فى الاجزاء الهوائية المتجاورة فيرى خطا مستقيما او دائرة واجاب عنه المحقق
الطوسى بان بقاء الشكل السابق عند حصول شكل بعده يستلزم الخلاء فان الشكل
انما يحدث فى الهواء لانه يحيط بالجسم المتحرك فيه وبقاؤها بهاياته بحالها بعد خروج
المتحرك عنها يقتضى احاطة تلك النهايات بالخلاء ورد بان لزوم الخلاء ممنوع لجواز
ان يكون تشكلات الهواء متتالية ونهاية كل من التشكلات فى ان يختص به ولا طائفة
الزمان الفاصل بين انات التشكلات لظن ان المجموع مشاهد دفعة وانما كان يلزم
الخلاء ان لو كان المجموع مشاهدا دفعة فى ان وهذا فى غاية السقوط لان الشكل الاول
الذى يتشكل به الهواء اولا اما ان يكون باقيا عند تشكل الهواء بالشكل اللاحق اولا
يكون باقيا وعلى الاول اما ان يكون الشكل السابق باقيا فى الهواء فى الخارج فيلزم الخلاء ا

قطعا على ما افاده المحقق واما ان يكون باقيا في البصر من دون ان يكون باقيا في الخارج
في الهواء فلا يكون اتصال الشكلات في الهواء بل يكون اتصال الارتسامات في البصر
على خلاف ما زعمه المعترض بهذا الوجه الثالث وعلى الثاني يلزم ان يكون المعدوم الذي
لا وجود له مطلقا لا في الخارج ولا في القوة الخامسة محسوسا مشاهدا وهو باطل بالضرورة
الثالث ان الانسان قد يدرك صورا لا وجود لها في الخارج كالمبرسم والنائم فانهما
يشاهدان صورا محسوسة ويدركان اصواتا مسموعة متميزة عما عداها وكذلك ما يشاهده
النفوس القدسية من الانبياء عليهم السلام والاولياء الكرام والنفوس الخبيثة من الكهنة
فانهم يشاهدون صورا محسوسة لا وجود لها في الخارج متميزة عما عداها وليس وجودها في
الخارج والا لرآها كل سليم الحس فيكون وجودها في المدرك وذلك المدرك يجب
ان يكون جسمانيا لامتناع حصول تلك الجزئيات المادية في المجرد ولا يجوز ان يكون
واحدة من الحواس الظاهرة لتعطلها عند النوم ولان تلك الصور قد يراها الاعمى
المكفوف بل الاكمه ولا ان يكون هي الخيال الذي هو خزانة حافظ للصور لانه لو كان
مدركا لكان كل مخزون فيه مشاهدا وليس كذلك فيكون هي قوة اخرى من القوى
الباطنة وهي المسماة بالحس المشترك واعترض عليه اولا بانا لا نسلم ان المدرك
لهذه الامور ليس هو النفس فانها تدرك الكلي والجزئي والجواب ان الكلام في محل وجود
تلك الصور ولا يجوز ان يكون هو النفس لانها جزئيات مادية والنفس مجردة والجزئيات
المادية لا ترتسم في المجرد وثانيا بان غاية ما يلزم مما ذكر انه لا يكفي الحواس الظاهرة لمشاهدة

بل لا

تلك الصور فيجوز ان يكون بازاء كل حس ظاهر حس باطن ولا يلزم منه وجود حس مشترك
يجتمع فيه جميع صور المحسوسات بالحواس الظاهرة ونهاية ما يلزم مما ذكر ان يكون
لتلك الصور وجود واما ان يكون وجودها في المدرك فغير لازم لجواز ان يكون وجودها
في عالم البرزخ وتشاهدها النفس عند غفلتها عن هذا العالم بنوم او لمرض او نحو ذلك
وبعقل الفطرة السليمة يحكم بانه لا فرق الانسان بين مشاهدة صور مدركها الحواس الظاهرة
وبين مشاهدة صور شاهدها في الرؤيا او عند الابتلاء بالبرسام ومدرك هذه الصور
شاهدها النائم والمبرسم ليس هو النفس بلا توسط قوة جسمانية لانها جزئيات مادية
والمجرد لا يدرك الماديات بلا توسط قوة جسمانية فيجب ان يكون هناك قوة جسمانية
تشاهدها النفس بتوسطها تلك الصور سواء كانت تلك الصور موجودة في عالم اخر
او مرتسمة في تلك القوة الجسمانية فتلك القوة الجسمانية وهكذا الكلام في المحسوسات
المدركة بالسمع وغيره من الحواس فاذن ان الاحساس مطلقا بتلك القوة الجسمانية
والحواس الخمس الظاهرة جواسيس لها تؤدي محسوساتها اليها ولما كان الاحساس
بتمثل الصور في تلك القوة الجسمانية وكانت مشاهدة الصور في الرؤيا او البرسام
ايضا بتمثلها فيها لم تتميز الحال عند النفس المدركة بين ان يحصل الصور من خارج
كما في الابصار وبين ان ترد الصور من داخل كما في مشاهدة المبرسم فانه لما اشتغلت
نفسه الناطقة بمزاولة المرض وتعطلت حواسه الظاهرة استولت المتخيلة وتمثلت في
تلك القوة صورا كانت مخزونة في الخيال او صورا تمثلها وركبها من تلك الصور المجردة

على طريقه نقلها من الخارج ولما لم يكن للنفس شعور بنقلها من داخل لم توقف فيها ومن

الصور المتمثلة من خارج مثل الاشباه التي هذه صورها موجودة في الخارج حاضرة

عنده وكذا الحال في البرد وبالجملة فحال تلك الصور المشاهدة للبرسم او النائم كحال

الصور المشاهدة للصحيح اليقظان في كونها مدركة بقوة جسمانية ومثولها متوسط عند

النفس فان كانت تلك الصور مرتسمة في قوة جسمانية فهذه مرتسمة فيها وان كانت

تلك قائمة بانفسها حاضرة عند المدرك فهذه ايضا كذلك واثبات ان الصورة حاله

في المدرك لا يعتنى في هذا المقام وانما المهم فيها اثبات قوة جسمانية مدركة للصور

غير المناعي الخمسة الظاهرة وقد ثبتت بهذا البيان فلعل هذا يقنع الناظر وان لم يفحم

المناظر احتج نفاة الحس المشترك اولا بانه لو ثبت لزم انطباع الكبير في الصغير لان

النائم قد يرى في النوم جبالا شاهقة وبحارا واسعة فلو كان ادراكه اياها بانطباعها

في الحس المشترك لزم انطباع الكبير في الصغير واللازم ضروري البطلان والجواب

ان المحال انطباع الجسم الكبير في الصغير لا انطباع صورته فيه وثانيا بانا نعلم بالضرورة

انا لا نشم الروائح ولا نذوق الطعوم ولا نسمع الاصوات ما لا بدي والارجل نعلم ولو افضى

لا نا لا نشم ولا نذوق ولا نحس بالدماغ وانكار ذلك مكابرة والجواب انه ان اريد انه

كما لا مدخل للدماغ في الاحساس بها فهو ممنوع بل باطل كيف وعروض الالة في الدماغ

يوجب اختلال الاحساس بهذه الحواس وان اريد ان الدماغ ليس مدركا لهذه المحسوسات

كما ان الايدي والارجل ليست مدركة فمسلم فان المدرك هو النفس لا غير لكن لا يلزم منه

87

الثاني من الشارع فی الحس المشترک لانا لا نقول بکونه مدرکا وانما هو من الات المدرک

الحمة الباطنة الخیال وهو قوة مترتبة فی اخر التجویف المقدم من الدماغ وهو خزانة للصور

المدرکة بالحس المشترک حافظة للصور المنطبعة فیه واستدلوا علی ثبوته بانا نعرف من رایناه

ثم غاب ثم حضر فلا بد لها من قوة حافظة وهی الخیال ولولاها لکنا اذا رأینا شیئا

ثم غاب ثم رأیناه مرة اخری لم نعرف انه هو الذی کنا رأیناه اولا واللازم باطل ضرورة

واستدلوا علی مغایرته للحس المشترک اولا بان الصور المحسوسات عندنا قبولا وحفظا وهما

متغایران فلا بد لهما من مبدأین متغایرین فالقابل لها هو الحس المشترک والحافظ

لها هو الخیال ورد اما اولا فبانه مبنی علی ان القوة الواحدة لا یصدر عنها الا اثر

واحد وهو ممنوع واما ثانیا فبان الحفظ مشروط بالقبول ضرورة فقد اجتمعا فی قوة

واحدة سمیتموها بالخیال واما ثالثا فبان الحس المشترک مبدأ للادراکات مختلفة هی

انواع الاحساسات فقد صدر عن قوة واحدة اثار کثیرة واما رابعا فبان النفس

تقبل الصور العقلیة وتتصرف فی البدن فقد صدر عن الواحد اثران مختلفان واجیب

عن الثلثة الاخیرة بان الخیال لکونه قوة جسمانیة لا بد وان یکون فی محل جسمانی

فیجوز ان یکون قبوله لاجل الالة وحفظه لقوة الخیال کالارض یقبل الشکل بمائیتها

ویحفظ بصورتها وکیفیتها وبان مبدأیة الحس المشترک للادراکات المختلفة انما هی

لاختلاف الجهات اعنی طرق التأدیة من الحواس الظاهرة وبان ادراکات النفس

وتصرفاتها من جهة قواها المختلفة واورد علیه بان هذا الجواب یرفع اصل الاستدلال

لجواز ان لا یکون الاقوة واحدة لها الحفظ والقبول بحسب اختلاف الجهات ونوقش بان المقصود المجیب الخیال مسبوقا بالقبول لا یوجب ان یکون القابل ایضا هو المقابل
کما انه هو الحافظ بل یجوز ان یکون القابل قوة اخری مقارنة له کالحس المشترک کما ان حفظ
ہیوسة الارض شکلها مسبوق بالقبول لکن لا یلزم ان یکون القبول حاصلا منها
من یبوستها بل من قوة اخری لها فلا یلزم اتحاد مبدائی الحفظ والقبول والمقصود
من الاستدلال اثبات تعدد مبداء القبول والحفظ من جهة افتراقهما لامکان تحقق
القبول بدون الحفظ کما فی الشکل الماء والهواء وتحقق الحفظ بدون القبول کما اذا عرض
افة لمقدم البطن المقدم من الدماغ لا یدرک الانسان صورة ما فاذا زال المرض و
استحضر الصور التی کان قبل تحفظها علم جزما ان قوة الادراک غیر قوة الحفظ وفیہ
الدفع فی نهایة السخافة لان مبناه علی ان الخیال حافظ للصور التی یقبلها الحس
المشترک وانه لا وجود لارتسام فی الخیال وانما وجودها وارتسامها فی الحس المشترک
وهو خلاف ما تقرر عندهم ولو کانت الصور التی تحفظها الخیال مرتسمة فی الحس المشترک
لا فی الخیال لما طرء علیها الذهول فانه عبارة عن زوال الصورة من المدرکة مع بقائها
فی الخزانة فلا بد من القول بان الخیال ایضا قابل للصور کما انه حافظ لها وقبولها
للصور غیر قبول الحس المشترک لها فالصواب ان یقال ان مبنی الاستدلال لیس علی
ان القبول والحفظ اثران وان الواحد لا یصدر عنه اثران بل مبناه علی ان الادراک
غیر الحفظ والحفظ غیر الادراک فالادراک قد یحقق بدون الحفظ کما تحس بصورة لم نقف

عن حاستنا بعد فان حصول الصورة في الخزانة الحافظة لها من شرط تعنونها عن الحس

والحفظ قد يتحقق بدون الادراك كما في صورة الذهول فاذن القوة التي هي واسطة

في الادراك غير القوة التي من شأنها الحفظ فالمستدل اراد بالقبول الادراك

بناء على ما اشتهر من ان الادراك عبارة عن القبول والانفعال ولم يرد بالقبول

الانتقاش بالصورة فلا يتوجه عليه شيء من الاعتراضات الاربعة اذ الدليل ليس مبنيا

على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد حتى يتوجه الاول والرابع والحفظ

ليس مسبوقا بالقبول بالمعنى والمراد ههنا حتى يرد النقض الخيال ومبدء الادراكات

المجملة اي انها لا يجب ان يكون متعددا لاختلاف آلة الادراك وخزانة الحفظ حتى

يرد النقض بالحس المشترك وقد يجاب عن النقض بالحس المشترك والنفس على التقرير

المشهور للدليل بان الواحد قد يصدر عنه الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئا

واحدا ثم يتكثر بالقصد الثاني او كانت وجوه الصدورات كثيرة فالصادر عن الحس المشترك

هو استثبات الصور المادية عند غيبوبته المادية عند غيبوبة المادة ثم يصير منشأ للالوان

والاصوات والطعوم وغيرها بالقصد الثاني وذلك كالابصار الذي فعله ادراك اللون

ثم انه يصير مدركا للضدين كالسواد والبياض لكون اللون مشتملا عليهما واما النفس

فانما يتكثر وجوه الصدورات عنها واعترض عليه بان مطلق الصورة المحسوسة امر مبهم لا يحصل

الا الصورة معينة والصادر عن الشيء اولا لا يكون الا امرا معينا فكيف يكون الحس المشترك

مبدءا لامر واحد اولا ولامور كثيرة ثانيا وبالواسطة وكيف يكون تحصل للصادر عنه

اولا اضعف مما يصدر عنه بواسطة ولعل هذا المعترض فهم من كون الحس المشترك مبدأ للصورة
المحسوسة انه مبدأ فاعلي لها وليس كذلك وانما هو مبدأ القبول لها وقبوله لمطلق الصورة
المحسوسة اولا وبالذات وللصور المعينة ثانيا وبالعرض اذ خصوصية الصورة المعينة ملغاة في
قبوله فهو انما يقبل الصورة المبصرة المعينة لانه قابل لمطلق الصورة المحسوسة وليس لخصوص
تلك الصورة المعينة مدخل في قبوله كما ان البصر يدرك السواد لانه لون وليس لخصوصية
السواد في ذلك مدخل فيما يقبله الحس المشترك من الصور وان كان معينا لكن ليس
في قبوله اياه مدخل لخصوصيته المعينة بل انما قبوله اياه لانه صورة محسوسة وهذا مما لا يرتاب
فيه ثم ارتضى هذا المعترض في جواب النقض بالحس المشترك بان الادراك انفعالات
وليست افعالا ويجوز في مادة واحدة انفعالات كثيرة عن مبادئ كثيرة والذي يحقق
عندهم هو ان الواحد لا يصدر منه الا فعل واحد وانت تعلم انه على هذا ينثلم اصل الدليل لان
القبول والادراك لما لم يكن فعلا فلا يلزم من كون القوة الواحدة مبدأ للقبول
والحفظ كون الواحد مصدر الفعلين فالوجه في تقرير الاستدلال ما عرفت من الصواب
اذ لا يتوجه عليه شيء من هذه الشبهات حتى يحتاج الى الجواب واستدلوا على مغايرة الحس
المشترك للخيال ثانيا بان الحس المشترك حاكم على المحسوسات والخيال غير حاكم وغير الحاكم
واورد عليه بانه يجوز ان يكون القوة الواحدة تارة حاكمة وتارة غير حاكمة فان ادعى
امتناع ذلك مستندا بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد منع المستند مع ان المستند اليه
وثالثا بان صور المحسوسات اذا كانت منطبعة في الحس المشترك كانت مشاهدة واذا كانت

في الخيال لم يكن كذلك وهذا انما يصح عند اصحاب القوتين واورد عليه اولا بانه يجوز ان يكون
الصور منطبقة في الحس المشترك ولا يوجد القوة الخيالية اصلا لكن يلتفت النفس اليها مرة
فيصير مشاهدة وتغفل عنها اخرى فلا تشاهد اذ المدرك للكلي والجزئي هو النفس واجيب عنه
بانه لو كان كذلك لم يبق بين المشاهدة والتخيل فرق لان كلا منهما حضور صورة المحسوس
في الحس المشترك بالتفات النفس ومعلوم ان تخيل المبصر ليس ابصارا ولا تخيل المذوق
ذوقا وكذا البواقي بل المشاهدة ارتسام من جهة الحواس والتخيل من جهة الخيال ورد
بانه يجوز ان يكون الفرق عائدا الى الحضور عند الحواس والغيبة عنها ولا يكون الادراك
والحفظ الا في قوة واحدة وفيه ان المشاهدة قد تكون من دون الحضور عند الحواس
كما في مشاهدة المبرسم والنائم فلعل الحق ان المشاهدة لا يكون الا بانطباع الصور في الحس
المشترك في اول الوهلة سواء كان ذلك الانطباع من جهة الحواس او من جهة المتخيلة
والتخيل استحضار الصور المخزونة في الخيال ثانيا وليس جهة الفرق بين المشاهدة والتخيل
بالتفات النفس وعدمه ولا بان المشاهدة تكون لحصول الصور في الحس المشترك والتخيل لحصولها
في الخيال اذ الصورة المذهولة عنها قد تكون حاصلة في الخيال ولا تكون متخيلة الا باستحضارها
من الخيال في الحس المشترك ثانيا ولا يكفي مجرد الحصول في الخيال مع التفات النفس
من دون استحضارها ثانيا في الحس المشترك للتخيل لان مدرك الكلي والجزئي وان كان
هو النفس لكن ادراكها للجزئيات لا يكون الا بآلة الحس والخيال ليس آلة الحس
بل خزانة الحفظ فلعل هذا يقنع الناظر وان لم يفحم المناظر وثانيا بانا سلمنا ان مدرك الجزئي

قوة جسمانية لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك الاختلاف بناء على ان الصورة قد يكون منطبعة

في الحس المشترك فيكون مشاهدة وقد يزول عنها ولا يكون مخزونة في خزانة لكن الحس

المشترك اذا تاهب لتحصيلها مرة اخرى افاضت تلك الصورة عليه من العقل وانفعال

كما ان الامر كذلك في القوة العاقلة فان الصور العقلية اذا انمحت عنها لا يبقى مخزونة

في خزانتها بل ينعدم بالكلية ثم عند تاهب النفس لتحصيلها مرة اخرى يفيض تلك الصورة

عليها من العقل الفعال والجواب انه لو كان الامر كذلك لم يبق فرق بين الذهول والنسيان

فان الفرق بينهما انما هو بان الصورة اذا زالت عن المدركة فاما ان يزول عن الخزانة

ايضا حتى تحتاج في ادراكها الى احساس جديد وهذا هو النسيان او يبقى مخزونة في قوة

اخرى بحيث تستحضر في المدركة بادنى التفات وهذا هو الذهول فعلى تقدير زوال الصورة

عن القوى مطلقا في صورة الذهول لا يبقى بين الذهول والنسيان فرق وفيضان الصورة

على الحس المشترك اذا تاهب لتحصيلها مرة اخرى من العقل الفعال يكون في صورة النسيان

فاذا قلت القول به في صورة الذهول يرتفع الفرق بينهما بين النسيان والذهول واما الفرق بين الذهول

والنسيان في الصور العقلية فسيأتي عن قريب انشاء الله تعالى ولا يمكن ان يقال ان الفرق

بين الذهول والنسيان هو ان الصورة في صورة الذهول يكون مخزونة في الحس المشترك

غير ملتفت اليها وفي صورة النسيان لا يكون مخزونة فيه لان هذا هو الوجه الاول من الايراد

والكلام بعد التنزل عنه وثالثها انه يجوز كون الصورة حاصلة في الخيال الخزانة في حالة

الذهول يقتضي القول بان الادراك ليس هو حصول الصورة في الذهن بل هو امر وراء ذلك على هذا

يجوز ان يكون الصور حاصلة في الحس المشترك وانما يكون الاستحضار موقوفا على
ذلك الامر واجيب عنه بان الادراك حصول الصورة للمدرك لحصوله في الالة والصورة
في حالة الذهول غير حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة في الالة وبان الصورة حالة
الذهول غير حاصلة في الة الادراك بل في الة اخرى ومطلق الحصول في الة الة
كانت من الات النفس ليس ادراكا والا لكان حصول صورة اى محسوس من المحسوسات
في الة من الالات الجسمانية ادراكا وليس كذلك بل الادراك هو حصول صورة
في الة ادراك ذلك الشيء فحصول الصورة في الحس المشترك ادراك لها لا حصولها
في خزانة الخيال ورابعا بالنقض بالقوة العاقلة فانها ليست حافظة للصور العقلية
مع انها قد يطرء عليها الذهول والنسيان فان قلتم ان حافظة العقل الفعال
فليكن هو الحافظ للصور المدركة بالحس المشترك انتهى فلا حاجة الى القول بخزانة الخيال
واجيب بان خزانة المعقولات هي العقل الفعال ولا يجوز ان يكون هو خزانة المحسوسات
لكونه مجردا مقدسا عن المادة وامتناع تمثل الصور المادية فيه واورد عليه اولا بان
المعقولات قد يكون صوادق وقد يكون كواذب وكما يطرء الذهول على صوادق
المعقولات كذلك يطرء على كواذبها فاذا طرء الذهول على المعقولات الكواذب
المرتسمة في النفس فان كان الذهول عبارة عن زوال الصورة عن المدركة مع
بقائها في الخزانة يلزم ارتسام الكواذب في العقل الفعال مع ان العقول
العالية بريئة عن غوايات الوهم التي هي مبادي للكواذب ومايتوهم من ان التصديق

بالكواذب الكلية انما تكون بمداخلة الوهم فخزانتها القوة الحافظة التي هي خزانة الوهميات
لا العقل الفعال في غاية السخافة اما اولا فلان القوة الحافظة انما هي خزانة للمعاني
الجزئية التي تدرك بآلة الوهم لا للمعاني الكلية كاذبة كانت او صادقة لامتناع حصول
الكليات في القوى الجسمانية والوهم ليس آلة الادراك الكليات الكواذب وغايته
مداخلة فيها بالتغليط واما ثانيا فلان الصور الكواذب الكلية مما لا مدخل فيه للوهم
اصلا وقد يطرأ عليها الذهول فلا بد لها من خزانة ولا يمكن ان يتوهم كون خزانتها الحافظة
اذ المحال لا يتوهم كونها من الوهميات فلا محيد من القول بكون خزانتها الحافظة هو العقل
والجواب انه لا بأس في كون الكواذب مرتسمة في العقل الفعال على سبيل الادراك
والتصور وانما المستحيل تصديقه بالكواذب وهو غير لازم فانه لما لا بد منه للخزانة حفظ
نفس الصورة لا حفظ نحو ادراكها فان انتقال نحو الادراك من المدرك الى الخزانة
مستحيل ولا حفظ جميع حيثياتها من المدركة الى الخزانة محال فلا يتوجه ان الفعال
يطلع على تصديق الكواذب فيلزم ان يكون تصديق الكواذب في العقل الفعال
ولان الكواذب يرتسم في النفس من حيث انها مصدقة فيلزم ان يرتسم في النفس
الفعال بهذه الحيثية وذلك لان حفظ نحو الادراك وحفظ خصوصية الصورة
في الخزانة غير ضروري وانما الضروري حفظ نفس الصورة لا غير وما يقال من ان
القول بكون العقل الفعال مصدقا للصوادق متصورا للكواذب تجويز لكون علوم
العقول العالية تصورات وتصديقات مع ان الانقسام الى التصور والتصديق مخصوص

بالعلوم

بالعلم الحصولي الحادث في غاية السقوط لانا قد حققنا في مواضع من كتبنا ان القول
باختصاص الانقسام الى التصور والتصديق بالحصولي الحادث تحكم باطل وثانيا
بان الفرق بين الذهول والنسيان عندهم هو ان الذهول عبارة عن زوال الصورة
عن المدركة مع بقائها في الخزانة والنسيان عبارة عن زوال الصورة عن المدركة
والخزانة جميعا فلو كان العقل الفعال خزانة المعقولات النفس لزم زوال صورها
عند طريان النسيان عليها عن العقل الفعال مع انه مع باقية من الصور عندهم ابدي
ولزم اجتماع النقيضين اذا كانت بعض المعقولات منسية بالقياس الى بعض النفوس
ومذهولة عنها بالقياس الى بعضها فيلزم زوال صور تلك المعقولات عن العقل
الفعال لطريان النسيان عليها وبقاؤها فيه معا لطريان الذهول عليها والجواب
ان الفرق بين الذهول والنسيان هو ان المنسي يحتاج في ادراكه الى كسب جديد
والمذهول عنه لا يحتاج في ادراكه اليه بل يكفي لادراكه مجرد الالتفات فيستحضر مجرد
الالتفات صورته من الخزانة في المدركة من دون حاجة الى تجشم كسب جديد وذلك
الفرق يتحقق في المحسوسات بزوال صورها عن المدركة والخزانة معا في صورة النسيان
وزوالها عن المدركة وبقائها في الخزانة في صورة الذهول وفي المعقولات بزوال
صورها عن المدركة مع زوال المناسبة بين المدركة وبين خزانة تلك الصور في صورة
النسيان وزوالها عن المدركة مع بقاء مناسبة بين المدركة وبين خزانة تلك الصور بحيث
متى ارادت والتفتت اليها فاضت تلك الصور عليها من الخزانة في صورة الذهول بمجرد فلا

واستدلوا ايضا على مغايرة الخيال للحس المشترك باختلال القوة الخيالية من دون
اختلال الحس المشترك اذا عرضت آفة في مؤخر البطن المقدم من الدماغ دون مقدمه
واختلال الحس المشترك من دون اختلال القوة الخيالية اذا عرضت آفة في مقدمه دون
مؤخره وسيأتي الكلام في ذلك عن قريب ان شاء الله تعالى . الثالث من المشاعر
الخمسة الباطنة القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير من الدماغ يدرك بها
المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات كالعداوة الجزئية التي يدركها الشاة من الذئب
فتهرب منه والصداقة الجزئية التي يدركها السخلة من امها فتميل اليها واستدلوا على وجودها
ومغايرتها لساير القوى بانا ندرك المعاني الجزئية وليس مدركها النفس لانها لا تدرك
الجزئيات ولا شيئا من الحواس الظاهرة ولا الحس المشترك لانه يدرك الصور المحسوسة
لا المعاني ولا الخيال لانه حافظ للصور لا يدرك فمدركها قوة اخرى هي الوهمية واورد عليه
اولا بانا لا نسلم ان مدركها ليس هو النفس لانها المدركة للكليات والجزئيات والجواب
ان المدرك للكليات والجزئيات وان كان هو النفس لكنها لا تدرك الجزئيات الا بآلة
جسمانية ومرادنا بالمدرك تلك الآلة على ان هذا الادراك حاصل للبهائم العجم التي ليس لها
نفس ناطقة وثانيا بان الحاكم بعداوة هذا الشخص المحسوس يجب ان يكون مدركا لهذا الشخص المحسوس
ايضا مع ان مدرك المحسوسات ليس هو الوهم والجواب ان المدرك والحاكم بالحقيقة هو النفس فالصور
والمعاني كلها حاضرة عنده اي مدركة لها بواسطة الآلات الخاصة بها واتحاد محل الصور والمعاني
غير لازم حتى يلزم ان يكون آلة ادراك المعاني الجزئية هي آلة ادراك الصور المحسوسة عنه ولا يلزم ان يكون

المدرک والحاکم هو النفس الناطقة بل یجوز ان یکون النفس الحیوانیة فی الحیوانات العجم هی الحاکمة المدرکة للمحسوسات بالحس المشترک وللمعانی الجزئیة الموجودة فیها بالقوة الوهمیة فلا یشکل بان مثل هذا قد یکون من البهایم العجم التی لا یعلم وجود النفس الناطقة لها ونازلنا بانه لما جاز ان یکون القوة الواحدة وهی الحس المشترک آلة لادراک انواع المحسوسات لم لا یجوز ان یکون هی آلة لادراک المعانی الجزئیة الموجودة فیها ایضا والجواب ان طریق ادراک الحس المشترک هو تادیة الحواس الظاهرة محسوساتها الیه ولا یتصور ذلک فی ادراک المعانی الجزئیة وقد یستدل علی وجود القوة الوهمیة بان فی الانسان شیئا ینازع عقله فی قضایاه واحکامه کما یخاف ان یخلو بمیت مع ان العقل یقتضی عدم الخوف منه وربما یغلب الخوف من مثل هذا علی الناعس الذی حواسه الظاهرة معطلة فانما هو بقوة مدرکة باطنة ولهذه القوة سلطان عظیم وهی سلطان القوی الجسمانیة ومستخدمها وهی تقهر القوة العاقلة فی اکثر القضایا والاحکام فیحکم علی ما لیس بمحسوس باحکام المحسوس والدماغ کله آلة لها لکن الاخص بها اول التجویف الاخر واخر التجویف الاوسط علی اختلاف فیما بینهم علی ما سیاتی الرابع من المشاعر الجسمة الباطنة القوة الحافظة وهی قوة مترتبة فی اخر التجویف الاخر من الدماغ تحفظ المعانی الجزئیة والاحکام الوهمیة التی تدرک بالوهم ویحکم بها الوهم وهی خزانة للوهمیات ونسبتها الی الوهم نسبة الخیال الی الحس المشترک وبیان ثبوتها ومغایرتها للوهم مثل ما مر

في اثبات الخيال ومغايرته للحس المشترك والمشهور ان الحافظة هي الذاكرة المسترجعة لما
عن الحافظة من الوهميات وهي التي تستخرج عن امور معهودة امور ممتنعة كما اذا رأى
رجلا قد رايناه في مكان فذكرناه فيتوصل بهذه القوة المعاني المحفوظة عندنا الى ان
عرض لنا المعنى الذي يصير حدا اوسط يعرف به المكان الذي راينا فيه الرجل فهذه
القوة باعتبار حافظة وباعتبار ذاكرة وذهب بعضهم الى ان الذاكرة مركبة من قوتين
اي ان فعلها مركب من فعلين لان فعل الذاكرة عبارة عن ملاحظة المعاني المحفوظة
وذلك لا يتم الا بادراكات مبداؤه الوهم وحفظ مبداؤه الحافظة وعلى التقديرين
لا يلزم ان يزاد في عدد القوى الباطنة ويعد الذاكرة قوة سادسة كما قال الامام
من ان حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعد زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل
الى قوة وجب ان يكون القوى سيما الخمس من المشاعر الخمسة الباطنة القوة المتخيلة
المتصرفة وهي قوة مودعة في التجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة التي خلقت
متحركة وانما لا تسكن في اليقظة ولا في النوم من شانها تركيب الصور والمعاني
والتفصيل بينها فتركيب الصور كتركيب انسان ذي راسين وتركيب حيوان نصفه على
صورة فيل ونصفه على صورة انسان وتركيب المعاني كتركيب الشجاعة والحكم مجتمعين
في شخص وتركيب الصور مع المعاني كتركيب صورة الاسد مع الجبن وصورة الشاة
مع الشجاعة والتفصيل كادراك انسان عديم الراس وهذه القوة لا تسكن عن فعلها
ابدا لا في اليقظة ولا في النوم وهي المحاكمة للمدركات وللشيطان المراجعة والمتقلة

الى الضد والشبيه وليس من شانها ان يكون فعلها منتظما وهذه القوة قد يستعملها النفس
بواسطة الوهم بحذف الخصوصيات الجزئية بالتفصيل فتبقى الماهية كلية فيدركها العقل فان
الباصرة مثلا تدرك المبصر مجردا عن المادة الى جهة بشرط كونه مقابلا ثم الحس يدرك
مجردا عن هذا الشرط ايضا متصفا بصفات يتصف بها حال الابصار ثم الخيال تجرده
تجريدا زايدا ثم المتخيلة تجرده عن جميع تلك الصفات فتبقى ماهية كلية وبهذا الاعتبار
تسمى هذه القوة متخيلة وقد يستعملها النفس بواسطة القوة العاقلة للنفس الهيئة الكلية صورة
جزئية بالتركيب فتادى الى الحس المشترك صورة جزئية كما يراه النائم وبهذا الاعتبار
تسمى مفكرة واستدلوا على وجودها بان هذا التصرف غير ثابت لساير القوى المدركة فله
قوة سواها واعترض عليه بان التصرف في الشي لا يمكن بدون العلم به فتثبت لهذه القوة
الفعل والادراك فيصدر عنها اثران فيبطل قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والجواب
ان هذه القوة ليست مدركة بل المدرك هو النفس وتلك القوة آلة التركيب مع كليتها او
تفصيلها ولا يجب ان يكون آلة التصرف في الاشياء مدركة لها وبهذا سقط بالوجهين
ان هذه القوة جسمانية فكيف يمكن ان يستعملها النفس في المعقولات والقوى الجسمانية
لا تدركها اذ انما الوهم لا يدرك الصور المحسوسة فكيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة ووجه سقوط
الاول ان هذه القوة آلة تصرف النفس في المعقولات ولا يجب ان يكون آلة التصرف
فيها مدركة لها والمتصرف فيها حقيقة وهو النفس مدرك لها ووجه سقوط الثاني ان
النفس يستعمل هذه القوة في الصور المحسوسة بواسطة الوهم الذي هو سلطان القوى الجسمانية

ولا يلزم منه ذلك الا ان يكون النفس مدركة للصور المحسوسة لا ان يكون الوهم او نحوه القوة
مدركا لها واما الجواب من هذا بان للقوى الباطنة المتقابلة ينعكس الى كل منها
ما ارتسم في الاخرى ففي غاية السخافة اذ الانعكاس لما ارتسم في قوة الى الاخرى اما ان يوجب
ادراك تلك الاخرى ما ارتسم في تلك القوة فيلزم ان يكون الوهم والخيال والحافظة
مدركة لمدركات الحس المشترك والحس المشترك مدركا لمدركات الوهم ومحفوظات الحافظة
او لا يوجب فالاشكال بحاله هذا هو الكلام في المقام الخمسة الباطنة ونختمه بابحاث
البحث الاول قالوا ان للدماغ ثلثة بطون اعظمها البطن الاول ثم الثالث واما
الثاني فهو كمنفذ ودهليز مضروب بينهما مرز على شكل الدودة وان محل الحس المشترك
والخيال البطن الاول ويختص به روح حامل لهاتين القوتين فالحس المشترك في مقدمه
ليصادف محسوسات الحواس الظاهرة اولا والخيال في مؤخره ليكون خزانة لمدركات
الحس المشترك ومحل الوهمية والحافظة عند بعض التجويف الاخير ويختص به روح حامل لهاتين القوة
فالوهمية في مقدمه والحافظة في مؤخره وهذا هو المناسب ليكون مدرك المعاني وخزانتها
في تجويف واحد كما ان مدرك الصور وخزانتها في تجويف واحد وعند بعض الوهمية مقدم هذا التجويف
ليكون مدرك المعاني الجزئية اقرب الى الخيال الذي هو خزانة للصور التي يتحقق
فيها تلك المعاني الجزئية بمؤخره لان خزانته التي يكون خلفه ومحل الوهمية عند البعض مؤخر التجويف
الاوسط ومحل الحافظة مقدم التجويف الاخير وليس في مؤخره شيء من القوى اذ لا حاجة
هناك من الحواس يتكثر مصادفاته المودية الى الاضلال ومحل المتخيلة الدودة التي هي في التجويف الاوسط

من الدماغ فهي موضوعة بين التجويف الاول والتجويف الاخر لتاخذ من جانبيها فتصرف
في الصور التي هي في التجويف الاول وفي المعاني التي هي في التجويف الاخر بالتركيب
والتفصيل والدليل على اختصاص القوى المذكورة بالمحال التي ذكرت انه اذا تطرق
افة الى تجويف من تجاويف الدماغ اختل فعل القوة المنسوبة اليه دون افعال
القوى الاخر فمتى حلت الافة مقدم البطن الاول اختل الحس المشترك ومتى حلت
موخره اختل الخيال ومتى حلت البطن الاوسط اختلت المتخيلة ومتى حلت
البطن الاخر اختلت الحافظة وهذا مما يستدل به على تغاير القوى الخمسة ايضا واعترض
عليه بانه يجوز ان يكون القوة واحدة والالات متعددة وهي التجاويف فمتى تطرق افة
الى الالة اختل الفعل المتعلق بها من دون اختلال في باقي الافعال وهذا في
الحقيقة اعتراف بتغاير تلك القوى لا اعتراض عليه كما لا يخفى البحث الثاني ان
اثبات هذه القوى الباطنة لا يتوقف على القول بانها مدركة شاعرة بذواتها
كما اشرنا اليه في اثناء البحث عن وجود واحدة واحدة منها نعم يتوقف على القول
بانها الات للنفس وان النفس لا تدرك الجزئيات الا بتوسط الة وهذا مما لا يستنكر
بل الحق الذي نرتاب فيه ان تلك القوى الات واسباب عادية للافاعيل المنسوبة
اليها فان هذه المبادي والمدركة بواسطة تلك الالات هو النفس واثبات تعدد هذه
القوى ليس منوطا بتعدد افاعيلها ولا مبنيا على ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد فان
ذلك غير موثوق به اذ لا يبعد اندراج جهات وحيثيات في قوة واحدة بل الدليل على تعددها

انتفاء بعض منها دون بعض واثباتها ونفيها مما ليس له تعلق وما ليس له تعلق ومساس
بقواعد العقائد الحقة الاسلامية واصرار المتكلمين على نفيها شغل بما لا يعنيهم البحث الثالث
انهم اختلفوا في ان مدرك الجزئيات المادية هل هو النفس او القوى الظاهرة والباطنة
فالحق ان المدرك لجميع المدركات كلية كانت او جزئية مادية كانت او مجردة لجميع اصناف
الادراكات هو النفس وذهب البعض الى ان النفس غير مدركة للجزئيات بل المدرك
لها هي القوى الظاهرة والباطنة والدليل على الحق وجوه الاول انا نحكم بالكلي على
اي جزئي كان ونحكم على كل جزئي بانه مندرج تحت كلي كقولنا زيد انسان ونحكم بسلب كل
جزئي سواء كان محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او الباطنة عن الجزئي الآخر كحكمنا
على زيد المبصر بانه غير هذا الطعم وغير هذا الصوت وغير هذه الرائحة وغير هذا اللين وغير شخص
مركب من صورة الانسان والفرس وغير هذه العداوة القائمة بهذا الشخص فلا بد فيها
من مدرك يدرك الكلي وجميع الجزئيات فاما ان يكون ذلك المدرك قوة جسمانية وهو
باطل بالاتفاق او يكون هو النفس وهو المطلوب وليس مقصودنا ان النفس مدركة للجزئيات
بلا آلة حتى يتوجه ان التقريب غير تام وان غاية ما يلزم من الدليل ان النفس
مدركة للجزئيات واما انها مدركة لها بلا آلة فلا الثاني ان كل احد لا شك في انه واحد
وانه هو الذي يبصر الالوان ويسمع الاصوات ويشم الروائح ويذوق الطعوم ويلمس الملموسات ويدرك
الوجدانيات ويعقل المعقولات فلو كان لكل نوع من المحسوسات مدرك وللمعقولات مدرك
آخر لم يكن ذاته المشار اليه بانا مدركا للجميع على التحقيق وذلك خلاف ما يجده كل احد من نفسه

قوله

واورد عليه بان هذا لا ينافي كون الحواس مدركة لجواز ان يكون الحواس مدرك المحسوسات
ثم تؤدي ما ادركته الى النفس لعلاقة بينها وبين النفس فيحصل للنفس الشعور بجميع ما ادركه
الباصرة واللامسة وسائر الحواس والجواب انه اما ان يكون هناك ابصاران لمبصر
واحد احدهما للباصرة والثاني للنفس وكذا في سائر الاحساسات وهذا باطل بالضرورة
او يكون هناك ابصار واحد فيكون المدرك هو النفس حقيقة ولا يكون الباصرة
الا آلة لا مدركة ولا يتوجه ان يقال ان النفس بعد التأدية تدرك صورة المبصر
والملموس مجردة عن جميع اللواحق والمواد لان الكلام في العلم الاحساسي ولا يمكن
نفيه عن النفس ولا اثبات احساس واحد حقيقة للنفس والحاسة جميعا ولا القول
بان هناك ابصارا او احساسا مثلا ولا ان يقال انه يجوز ان يكون الحواس
محلا لارتسام الصور والنفس مدركة لان هذا لا ينافي المقصود وهو ان المدرك للجزئيات
هو النفس بل هذا عين ما يذهب اليه من ان صور الجزئيات مرتسمة في القوى ومدركها
النفس الثالث ان القوى الجسمانية غير شاعرة وانما والضرورة قاضية بان ما لا يشعر
بذاته لا يشعر بغيره الرابع انه سيأتي ان كل نفس متعلقة ببدن جزئي فتعلق التصرف والتدبير و
وتدبير البدن الجزئي يتوقف على العلم به من حيث انه جزئي وعلى العلم بالفعل الجزئي من حيث
انه جزئي يكون ان تدبير البدن والتصرف فيه من جهة ذلك الفعل كالحركة المعينة لان الرأي
الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السواء فلا يكون مقصد البعض دون البعض فيكون النفس
مدركة للجزئيات كما انها مدركة للكليات وهو المطلوب والقول بانه يكفي في تدبير البدن الجزئي تعقله

ويعقل انفعاله الجزئية على وجه كلي متقيد بالكليات بحيث لا يكون ذلك الكلي مطابقا في الخارج
الا لذلك الجزئي وانكاره يكذبها الوجدان واستدل على المذهب الثاني اولا بانا نعلم
بالضرورة بان ادراك المبصرات حاصل في البصر وادراك المسموعات في السمع وكذا
قلنا ما يعلم بالضرورة ان تلك القوى آلات تلك الادراكات وان صور المحسوسات
حاصلة في تلك الحواس الا ان مدركها حقيقة تلك الآلات بل مدركها هو النفس بواسطة
تلك الآلات وثانيا بان الآفة اذا حلت عضوا من الاعضاء التي فيها القوى الظاهرة
والباطنة اختل ادراك القوة المختصة بذلك العضو فلولا ان المدرك للجزئيات هي تلك
القوى لم يكن كذلك قلنا هذا انما لا يدل الا على كون تلك القوى آلات للادراكات
لا على كونها مدركات حقيقة اذ باختلال الة الادراك يختل الادراك وثالثا بانا نتخيل
مربعا مجنحا بمربعين متساويين في جميع الوجوه الا في احدهما على يمين المربع الوسطاني والاخر
على يساره من دون ان ناخذ هذا الشكل من الخارج بل بمحض التخيل الاختراعي ونميز بين جناحيه
المختلفين في الوضع وليس هذا الامتياز بينهما بحسب الماهية ولوازمها وعوارضها بل بالمحل
بان يكون محل احدهما غير محل الآخر ولا وجود لمحله في الخارج كما هو المفروض فيتعين ان
يكون محله قوة من القوى الادراكية وليست هي النفس المجردة لامتناع حلول ذوات
الاوضاع في المجردات فيتعين ان يكون قوة جسمانية فيكون هي المدركة له قلنا نعم
يكون محله قوة جسمانية ويكون مدركه النفس ورابعا بانهم قالوا ان العلم هو الصورة القائمة
بالذهن وصور الجزئيات المادية قائمة بالقوى فيكون القوى عالمة لان العالم هو الذي

القوم

96

يقوم به العلم ولا معنى لكون النفس عالمة مع قيام العلم اعنى الصورة بغيره اعنى القوى الجسمانية

قلنا انما يشكل على من زعم ان العلم هو الصورة ونحن قد ابطلنا ذلك فى غير موضع

من كتبنا وحققنا ان العلم حالة غير الصورة وانما الصورة متعلقها ولا في وجود متعلق

علم النفس فى غيرها هذا استيفاء الكلام فى القوى المدركة للنفس الحيوانية واما قوتها

المحركة فهى على قسمين لانها اما مبدأ بعيد للحركة او مبدأ قريب لها والاولى

هى الباعثة وتسمى قوة شوقية ونزوعية وهى القوة التى اذا ادرك الخيال

او الوهم او النفس بذاتها امرا من الامور فان تبع ذلك الادراك شوق الى تحصيله

ان اعتقد وظن منه نفع ما حملت تلك القوة الشوقية القوة الفاعلة التى يأتى

ذكرها على تحصيله وان تبع ذلك الادراك شوق الى الهرب عنه والخلاص منه ان

اعتقد او ظن فيه ضررا حملت تلك القوة القوة الفاعلة على دفعه والهرب عنه فعلى

الاول تسمى قوة شهوانية وعلى الثانى تسمى قوة غضبية والثانية هى الفاعلة وهى قوة

فى الاعصاب والعضلات من شأنها ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات

بالاعضاء

المتصلة الاعضاء التى كما فى قبض اليد او ترخيها وتمديدها الى خلاف تلك الجهة كما فى

بسط والاعصاب اجسام تنبت من الدماغ او النخاع بيض لدنة لينة فى الانعطاف

صلبة فى الانفصال خلقت لتأدية الحس والحركة الى الاعضاء الحساسة المتحركة بالارادة

والعضلات اجسام مركبة من العصب ومن جسم ينبت من اطراف العظام شبيه بالعصب

يسمى عقبا ورباطا ومن اللحم المحشو فى الفرج التى تحصل بين الاجزاء لاشتباك العصب والرباط

ه عصاب [illegible] اعنى الدماغ والنخاع ١٢

ومن بثاء لجليلها حلقت تلك الاجسام المسماة بالعضلات لتحريك الاعضا بحسب الارادة
والاوتار اجسام تنبت من اطراف بعض العضل شبيهة بالعصب وتتصل اطرافها الاخرى
بالاعضاء المتحركة وهي مؤلفة في الاكثر من العصب الذي هو جزء من العضل اذا برز من
الجهة الاخرى ومن الرباطات وهي عصابية المري واللمس وللحركات الاختيارية مباد
كثيرة مترتبة ابعدها القوى المدركة التي هي الخيال والوهم في الحيوان والعقل العملي بتوسطهما
في الانسان ويليها القوة الشوقية ويتبعها الارادة والكراهة وهي التي يترجح بها احد
طرفي الفعل والترك ويليها القوة الباعثة للتحريك فتحقق الحركة الاختيارية وههنا
كتاب الحيوان بعض الى القسم الثاني وعليه البطلان الانسان وهو الحيوان
المختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول الجسم طبيعي الى من جهته ما يدرك الكليات والمجردات
ويفعل الافعال الفكرية ويستنبط بالرأي والروية وقد عرفت شرح هذا الرسم وفوائد قيوده
فلا حاجة الى اعادتها اعلم ان النفس الانسانية لا ارتياب احد في وجودها ولان انها مما
اذ لا شك احد في ان لكل احد من افراد الانسان شيء يشير اليه بانا وانه يدرك ولكنهم
اختلفوا في ان ذلك الشيء ما هو اختلافا عظيما والمختار عند المحققين من ائمة علماء الكلام
وعظماء الاسلام كالامام حجة الاسلام واكثر الصوفية الكرام وجمهور الفلاسفة انه جوهر مجرد
ليس جسما ولا جسمانيا متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف لا تعلق الجزء بالكل ولا تعلق الحال
بالمحل وانه حادث باق بعد خراب البدن مدرك للكليات والجزئيات وفيها مذاهب اخر
كثيرة الا ان المشهور منها احد عشر الاول انها جزء لا يتجزى من القلب وليس جسما ولا جسمانيا

منه او هذا مذهب ابن الراوندي الثاني انها اجسام لطيفة لذواتها مخالفة بالماهية للجسم الذي
تتولد منه الاعضاء نورانية علوية حقيقية حية لذواتها متحركة بانفسها سارية في جواهر الاعضاء
سريان الماء في الورد والدهن في السمسم والنار في الفحم لا يتطرق اليها الانحلال والتبدل اذ كل
احد يعلم انه باق غير متبدل ولا يلزم من ذوبان البدن وتحلله ذوبان النفس وتحللها وما دامت
الاعضاء صالحة لقبول الاثار الفائضة عليها وهي قوة الاحساس والحركة الارادية بقيت
في هذه الاعضاء واذا دفعها هذه الاثار وتعلقها فيها موصيانها واذا فسدت هذه الاعضاء
وخرجت عن قبول هذه الاثار انفصلت عنها وانفصالها عنها هو موتها وهذا مذهب النظام
وقد يقال ان مذهبه ان النفس اجزاء اصلية من حيث البدن باقية من اول العمر الى اخره
مصونة عن التغير والاستحالة والتبدل وهو قول بعض اهله الثالث انها قوة في الدماغ اي الروح
الذي يصعد من القلب الى الدماغ وتكيف بالكيفية الصالحة لقبول الحس والحركة والحفظ و
والحفظ والفكر والذكر بنفذ في الاعصاب الى جميع البدن الرابع انها عبارة عن ثلث
قوى مبادئ للافعال احدها الحيوانية التي لها الحس والحركة الارادية ومسكنها القلب اي
يعني انه يوجد في القلب قوة تدبير امر الروح الذي هو مركب الحس والحركة وتهيئه لقبولها ايها
اذا حصل في الدماغ ويجعله بحيث يعطي العضو الذي يفشو فيه القوة فروايه الدماغ للحواس
الظاهرة والباطنة لاشتراط الحس والحركة عن القوة القائمة بالروح بكونه حاصلا
في الدماغ لا لان تلك القوة قائمة بالدماغ والثانية هي النباتية التي هي مبدا الافعال
[illegible] المنبثة بالقباس الى سائر الاعضاء وبواسطتها يحصل قوة التغذي

في

سایر الاعضاء ومسکنها الکبد والثالثة فی الدماغ وهی النفسانیة بان الدماغ لا ینبعث والمتولد القلب
منها الا لافاعیل النفسانیة بانقباس الی سایر الاعضاء علی الوجه المذکور وهذا مذهب جالینوس
وجماعة الاطباء وکثیر من الفلاسفة والخامس انها الشکل المحسوس والبنیة المشاهدة وهو المختار
عند اکثر المتکلمین والسادس انها الاخلاط التی یتولد منها البدن منها المعتدلة کما وکیفا لان بقاءها
بکیفیاتها وکمیاتها المخصوصة سبب لبقاء الحیوة بالبدن والسابع انها اعتدال المزاج النوعی
ونزول اذا زال والثامن انها الدم المعتدل اذ بکثرته واعتداله یبقی الحیوة وبقلته وعدم اعتداله
یضعف الحیوة والتاسع ان النفس هی النفس اذ بانقطاعه ینقطع الحیوة وبقائه مترددا یبقی
الحیوة وهذا مذهب دیوجانس والعاشر انها النار یة الساریة لان خاصیة النار الاشراق
والحرکة وخاصیة النفس الحرکة والادراک الذی هو اشراق ولما تقول الاطباء من ان مدبر البدن
الحرارة الغریزیة وهذا مذهب افلوطرخس والحادی عشر انها الماء لان الماء سبب النشو والنمو والنقص
کذلک وهذا مذهب ثالیس الملطی فهذه هی المذاهب المشهورة وفیها اختلاف اذ کثرة ففیها
فانها هل هی مجردة مادام مادیة ومنها انها هل هی عین المزاج او غیره ومنها انها هل
هی حادثة ام قدیمة ومنها انها هل تبقی بعد خراب البدن ام لا ومنها انها هل هی متحده ما طفقه
فی الافراد الانسانیة ام هی مختلفة الحقائق فیها ومنها انها هل هی تنتقل فی الابدان ام لا
ومنها انها هل هی تنتقل فی الابدان ام لا ومنها انها هل هی المدرکة للکلیات والجزئیات
ام هی مدرکة للکلیات فقط ومدرک الجزئیات هی الحواس ومنها انها هل هی متناهیة ام هی
غیر متناهیة فلنشرع فی هذه المسایل فی مباحث لتحقق فیها الحق ویبطل الباطل المبحث الاول فی

النفس

٩٨

ان النفس مغايرة للمزاج واستدل عليه بوجوه الاول ان النفس الناطقة شرط في
حصول المزاج لان حصول المزاج موقوف على الالتئام والتالف من الاضداد
المتداعية الى الافتراق والالتئام والتالف منها موقوف على جامع لها على الاجماع
وهو النفس فلو لم تكن النفس مغايرة للمزاج لزم توقف المزاج على نفسه وهو دور محال
ورد عليه اولا انا لا نسلم الحصار الجامع للاضداد على الاجتماع في النفس لجواز ان
يكون هو رب الارباب الفاعل بالاختيار او رب النوع او غير ذلك وثانيا انه قد
تقرر عندهم ان المركبات تستعد لكمالاتها الاول من مبدائها الفياض بحسب امزجتها
المختلفة فيجب ان يكون امزجتها شرطا في حصول كمالاتها الاول فلو كانت النفس التي
هي الكمال الاول شرطا في حصول المزاج كما زعم المستدل لزم الدور واجيب عن الاول
بان مبنى الاستدلال على حصول المنافاة الناشئ لاختيار الفاعل الحق تعالى عما يقوله
الظالمون علوا كبيرا المنكرين لوجود رب النوع وعن الثاني بان نفس الابوين يقوم اجزاء
لجميع اجزاء غذائه ثم تصيرها اخلاطا وتفرز من الاخلاط مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول
قوة المادة لصورة انسانا وتصير المادة بتلك القوة منيا وتكون تلك القوة حافظة لمزاج
المني فقط كالصورة المعدنية ثم ان المني اذا وقع في الرحم يتزايد كمالا بحسب استعدادات
تكتسبها الى ان تستعد لقبول صورة نبات بعينها مع حفظ المادة والافعال النباتية
فيجذب الغذاء ويضيفه الى تلك المادة فتنمو وتتكامل الى ان تستعد لقبول نفس حيوانية
جديدة بعينها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ثم تتكامل الى ان تستعد لقبول نفس ناطقة

يصير عينها مع جميع ما تقدم البطلان وتدبير البدن الى ان يحل البدن والحاصل ان النفس الناطقة
موقوفة على مزاج هو موقوف على نفس جمعانية هي موقوفة على مزاج آخر هو موقوف على نفس نباتية
هي موقوفة على مزاج آخر موقوف على صورة معدنية هي موقوفة على مزاج هو موقوف على نفس
الا ان من فلا دور وهذا الجواب يقلع اصل الدليل فانه صرح في ان تعلق النفس الناطقة على
المزاج الانساني فلا يكون النفس الناطقة شرطا في حصوله كما زعم المستدل والا لزم الدور ولا بد
ان يقال ان النفس الناطقة وان لم يكن شرطا في حدوث المزاج الانساني بل هي موقوفة
عليه لكن بقاء المزاج الانساني موقوف على نفس ناطقة تجر الاضداد على البقاء على الاجتماع
فليتامل واعترض الفاضل على هذا الجواب بان من زعم ان النفس غير المزاج لا يزعم ان لكل مزاج
نفس بل يقول ان من الامزجة ما يبلغ من الكمال والقرب من الاعتدال الى ان يصير مبدا
لاثار ينسبونها اليهم الى النفس ويحسبونها امرا وراء المزاج وليس هو الا المزاج وحصوله
موقوف على مزاج آخر سابق عليه هو يجر الاضداد على الاجتماع والتالف الى ان يحصل هذا المزاج
الذي هو النفس وليس ذلك المزاج السابق نفسا حتى يلزم توقف النفس على النفس على ان
ذلك الفاضل جاز بغاية الامر ان يلزم توقف كل نفس على نفس اخرى سابقة عليها تعد المادة
لفيضان اللاحقة عليها ولا محذور فيه وذلك الثاني ان المزاج والنفس قد يتمانعان في الاقتضاء
فان كثيرا ما تريد النفس الحركة الى جهة والمزاج يقتضي السكون او الحركة الى جهة اخرى كالساعي
على الارض فنفسه تريد الحركة ومزاجه يقتضي السكون او الهبوط واما المزاج فانه من جنس
الحرارة والبرودة فهو ليس ممانعا وانت تعلم انه كما يحصل الكيفية المتوسطة بين الكيفيات الاربع

بالكل

بالكسر والانكسار على ما سبق من اجتماع العناصر الاربعة على الوجه المخصوص كذلك يحصل
من اجتماعها كيفية متوسطة من الخفة والثقل وهي سارية للكيفية المزاجية ومقتضاها لغايتهما
لانه يدل النفس هي مماثلة الكيفية المزاجية له فلا ريب في تمانع النفس والمزاج في الاقتضاء
الثالث انه لو كان مبدا الادراك اعني النفس هو المزاج لم يحصل الادراك باللمس
لان المزاج كيفية ملموسة فالوارد عليه ان كان كيفية شبيهة به لم ينفعل عنها فلا يدركها
وان كان كيفية متضادة له العدم بها فكيف يدركها وبيان ذلك انه اذا وردت على البدن
كيفية مضادة للمزاج الاصلي كما اذا غلبت عليه برودة شديدة او حرارة شديدة فانه يبطل
الكيفية المزاجية الاصلية وتحدث كيفية اخرى مشابهة للكيفية المضادة الواردة عليه فلا يمكن
ان يكون هو الكيفية المزاجية الاصلية لبطلانها ولا الكيفية المزاجية العارضة لمشابهتها
اياها والادراك انما يكون بالانفعال والشيء لا ينفعل عن شبيهه الرابع ان المزاج يتغير
ويتبدل مع تغيراته وتبدلاته لا يتطرق تبدل وتوالي نفس النفس لشهادة الضرورة الوجدانية
فالمزاج غير النفس الخامس ان المزاج كيفية قائمة بالنوع والكيفيات بل الاعراض يستحيل ان يكون
مدركة شاعرة فالمزاج غير النفس والحق ان مغايرة النفس للمزاج اصلي من ان يتجشم لبيانه دليل
ويتكلف له دليل المبحث الثاني ان النفس مغايرة للبدن واجزائه وقواها الجسمية والمقدار
ولواحقها والدليل على ذلك ان الانسان لا يغفل عن ذاته في جميع حالاته ولو تعطل حواسه
الظاهرة والباطنة حتى النائم والسكران ويغفل عن بدنه واعضائه الظاهرة والباطنة
والقوى والحواس بل لو فرض انه خلق انسان اول خلقه صحيح العقل والمزاج على هيئة لا يبصر

من اجزائه ولا الملابس اعضائه مطلقا في مواطن لا فرقه ولا عدد فانه في هذه الحالة يغفل عن
ظواهر البدن لانها لا تدرك الا بالحواس الظاهرة وعن بواطنه لانها لا تدرك الا بالتشريح فتكون
غافلا عن البدن واجزائه والقوى والحواس باسرها ولا يغفل عن نفسه ويشير اليها بانا واورد
عليه بوجهين الاول انه لو تم لدل على ان النفس ليست مجردة ايضا لانها في تلك الحالة تغفل
عن التجرد والجواب ان العلم بالجسم وما يلحق كيف ما كان انما يكون مع الشعور بجسميته ومقداره
وما يلحقه بما هو كذلك ومن لم يشعر بذلك فانه لم يشعر بالجسم وما يلحق به فانه لا امتياز عنده ح عما عداه
فالعلم بالجسم والمقدار سواء كان على الاجمال او التفصيل بالاحساس ونحوه لا يخلو عن العلم
بالجسمية والمقدار ممن ادرك شيئا مع الغفلة عن مفهوم التجرد ولا يلزم ان يكون قد ادرك شيئا
غير المجرد لان المجرد قد يكون مدركا بالاجمال بهويته الخاصة فيكون منكشفا عند المدرك من دون
ان يحلل اجزائه العقلية او الخارجية ومن دون تفصيل لاوصافه وعوارضه في ذلك النحو من العلم
ممن الجائز ان يدرك المجرد بهويته الوحدانية الخاصة ويغفل عن مفهوم التجرد فلا يلزم الا ان
يكون المدرك المشار اليه بانا مع غفلة المدرك عن مفهوم التجرد مجردا ولا يلزم ان لا يكون المدرك
المشار اليه بانا مع غفلة المدرك عن الجسمية والمقدار جسما مقدارا فظهر الفرق الثاني ان ذات
الانسان عندنا هي اجزائه الاصلية الجسمانية التي هي جزء البدن ولا نسلم انا نغفل عنها بل انما
نغفل عن الاجزاء الفضلية وعن العوارض والقوى الحالة فيها واجيب عنه بان الانسان
لو كان لا يغفل عن اجزائه الاصلية لكان عالما بانها ما هي او عالما بوجه يمتاز به عما عداها من سائر
الاعضاء وغيرها مع ان اكثر الناس بل بعض لا يعلمونها كذلك مع انهم يعلمون انفسهم متمايزة عما عداها

واو عليه

واورد عليه بان النفس عندهم تعلم نفسها على حضور ما هو عين وانها هي نفسها العالمة والمعلومة
والعلم بلا تغاير على بالحقيقة عندهم تعلم نفسها بانها ما هي ولا بوجه كذا الا بانها مجردة من حيث
كذا وكذا اذ انما معلومها نفس الذات فيجوز ان يكون النفس ذاتها هي الاجزاء الاصلية معلومة
بانها ما هي ولا بوجه يمتاز بها عما عداها كما ان النفس على ما تكلم في هذا النحو من الادراك
بل معلومة بانها ما هي ولا بوجه من الوجوه والعوارض والجواب ان الوجه هو النفس يدرك
ذاتها وتميز ذاتها بنفسها عند نفسها اذ لا معنى لانكشاف شيء بدون تميزه والاجزاء الاصلية
التي هي من الاجسام والاجسام المتعددة لا ينكشف ولا يتميز عند ادراك الانسان
نفسه كما عرفت فالمراد بكون الانسان عالما بنفسه بوجه يمتاز به عما عداه ما هو علمه بذاته
الشخصية الحاضرة عنده لا بذاته الغائبة عن نفسها الا علم نفسه بواسطة عارض من عوارضها
ولا وجه من وجوهها ثم انه قد ينبه على هذا المطلب بان المزاج والبدن واجزائه و
قواه الجسمية وما يتعلق بها كلها يتبدل فالمزاج قد يصير احر مما كان وقد يصير ابرد منه
والقد ارطب وايبس والبدن واعضاؤه تنمو وتذبل وقواها وتزيد وتنقص والنفس باقية
من اول العمر الى اخره مشاهدة الاثر وغير المتبدل غير المتبدل وبعض بالحيوان والنبات
ولان هذا الشخص المخصوص ليس الا هذا الشكل المحسوس وهو دائما في التبدل بالتحليل و
الاغتذاء والنشو والنماء مع انا نعلم يقينا ان ذاته باقية مدة دوام حيوته وكذا حال الشجر
ونقل السنخ ذلك ان ذاته عبارة عن بعض ما شاهده من شكله مع التشخصات بحر العقول
عن تحليلها وذلك البعض مع تلك التشخصات لا تتبدل ولا تتغير في مدة حيوته الا العوارض

لا يدخل لبقائي تشخصها كالاجزاء الاصلية التي في بدن الانسان فانها لا تتبدل من اول عمره
الى آخره والعوارض لا يدخل لبقائي تشخصه وبهذا النقض في غاية الاحكام وقد ينقض ببدن الانسان
فانه من لا تعرف النفس المجردة يريد ليجزم بانه باق من اول العمر الى آخره مع تبدل بدنه واجزائه
واعراضه فيجب ان يكون في البدن شيء باق غير متبدل ولا يكفي لبقاء مجرد مفارق عنه متعلق به
كما لا يخفى والحل ان التبدل انما هو في الاجزاء الفضلية واعراضها دون الاجزاء الاصلية فلا يلزم
كونها مغايرة للنفس وقد ينبه على ذلك بان الانسان يعلم نفسه حال الغفلة عنه ثم يعلم بدنه
واجزائه الاصلية واجزاء الفضلية وظواهر بدنه وبواطنه ولا يجد بين علمه بنفسه وبين علمه باجزائه
وبينه علاقة يحكم بها ان هذين العلمين لشيء واحد بل يحكم بانهما علمان متغايران لشيئين
متغايرين احدهما من عالم الاجسام مغاير عن احدهما من عالم الاجسام وانهما لا يدري ما هو
ومن اي عالم هو ثم اذا تفطن ان نفسه التي تشير اليها بانا ليست جسما ولا جسمانية ولا ذات
وضع وحيز ولا قابلة للانقسام لا تستنكف عن الاذعان لذلك ولا تجده منافيا لعلمه
الاجمالي بنفسه الحاصل له من بدو فطرته وان تفطن ان نفسه جسم او جسماني ذو وضع وحيز ممتد طولا
وعرضا وعمقا قابل للانقسام عسى ان تستنكف وتحيد عن قبول ذلك اذ تجده مما لا يناسبه
بعلمه الفطري بنفسه فلعل هذا ما لا ينكره الا مكابر يخلع الانصاف والعدل او نشأ في البلادة
لم يميز الفصل والحق ان الحكم بان النفس الانسانية التي تشير اليها كل احد بانا غير قابل للانقسام
بتجزي او ينقسم بالذات او بالعرض الى نصف وربع وثلث وغير ذلك قطعي ضروري يجده كل
عاقل من نفسه والمجادل في ذلك مكابر مقتضى عليه بعقله المبحث الثالث في ان النفس الناطقة

مجردة

مجردة عن المادة وغواشيها وانها ليست مجردة بالذات ولا بالعرض وهذا المبحث والكلام كان عين

ما سبق لكن البيان الذي سياق في هذا المبحث كجواز غير ما سبق من قبيل فلنذا عقدناه ههنا مبتنيا

على مقالة واستند لواعي تجرد النفس بوجوه الاول ان النفس الناطقة تعقل البسيط وكل ما يعقل

البسيط مجردة اما الصغرى فقد يقال في اثباتها انه لا شك في ان النفس تعقل حقيقة ما فان

كان من بسيط فقد ثبت المدعى وان كانت مركبة كانت اجزائه بسايط لوجوب انتهاء المركب

الى البسيط والكثرة الى الواحد ويعقل المركب والكل يستلزم تعقل الاجزاء لتقدمها على الكل في

الوجودين الخارجي والذهني وقد يقال في بيانها ان النفس تعقل النقطة والوحدة وغيرهما من

البسايط واما الكبرى فلان عاقل البسيط محل لصورته ومحل صورة البسيط يجب ان يكون مجردا لعاقل

البسيط يجب ان يكون مجردا والصغرى بهذا القياس فان التعقل يستلزم حصول صورة المعقول

في العاقل فيكون العاقل محلا لصورة المعقول واما كبرى فلان محل صورة البسيط لو لم يكن

مجردا لكان اما جسما او جسمانيا لانه ح يكون ذا وضع منقسما اما بالذات فيكون جسما او بالعرض

فيكون جسمانيا وكلما كان جسما او جسمانيا كان منقسما وكلما كان منقسما كان الصورة

الحالة فيه منقسمة لاستلزام انقسام الحال اذ ما يحل في احد جزئيه غير ما يحل في الجزء الاخر فيلزم

ان يكون صورة البسيط منقسمة واللازم باطل واورد عليه تارة بمنع الصغرى والقول بانه

لا يلزم مما قيل في بيانها اولا الا ان يكون في معقولات النفس واحد فيجوز ان يكون ذلك

الواحد منقسما بالقوة واجيب بانه لا يجوز ان يكون منقسما الى اجزاء متخالفة وبالحقائق

والا لم يكن واحدا فلو كان منقسما بالقوة كان منقسما الى اجزاء متشابهة مشابهة للكل بالماهية

فحصول كل واحد من تلك الاجزاء في العقل كحصول الكل فيه فحصل الهيئة فيه كحصول كل واحد منها فيه
فعقل الهيئة كحصول واحد منها في العقل اذ تعقل الهيئة هو حصولها في العقل ففي حصول الجزء الاول
فيه كفاية عن حصول الجزء الاول فيه كفاية عن حصول الجزء الآخر في معقوليتها بالكل فيكون
الصورة العقلية معروضة للزيادة والنقصان فلا يكون مجردة عن العوارض المادية والقسم يلغوا
حصول صورة ذلك الواحد في معقولية الهيئة اذ يكفي فيها حصول صورة جزء منه وبيان الذي
ثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان يكون مجردة عن مواد جزئياتها المحسوسة وعوارضها والالم
يكن مشتركة بينها واما انها يجب تجردها عن جميع العوارض المادية فلا واذ انت تعلم ان هذه الافادة بل
كلها بمعزل عن القوى فان غرض المستدل هو ان النفس قد تعقل البسيط يعني ما لا يكون له جزء
مقداري فيكون ذلك البسيط حالا فيها فيكون النفس التي هي محلها غير منقسم الى اجزاء
مقدارية اذ لو انقسمت لزم ان ينقسم ما حل فيه الى الاجزاء المقدارية وقد فرض انه
غير منقسم الى جزء مقدارية اذ لو انقسمت لزم ان ينقسم ما حل فيه الى الاجزاء المقدارية وقد
فرض انه بسيط غير منقسم الى اجزاء مقدارية والقوى غير قابلة للمنع اذ لا مجال لتجويز ان يكون
كل ما تعقله النفس قابلا للقسمة المقدارية فلا يتوجه ان يقال انه يلزم مما نقل في بيان القوى
الا ان يكون ذلك الواحد منقسما بالقوة لان ما يقدح في القوى هو تجويز ان يكون كل
ما تعقله النفس قابلا للقسمة المقدارية وهذا التجويز محال لا يجترئ عليه ذو عقل نعم بيان القوى بما ذكر
اولا من ان ما تعقله النفس ان كان بسيطا ثبت المطلوب وان كان مركبا وجب ان ينتهي
الى البسيط مما لا حاجة اليه اذ يكفي ان يقال انه لا ريب في ان من معقولات النفس ما لا يقبل القسمة

في حصول النفس والصورة المعقولة ١٢

المقدارية ولا يتوجه الجواب عن هذا المنع بما اجيب به اذ غايته ما لزم منه ان يكون ذلك الواحد منقسما الى
اجزاء ولا يلزم من انقسامه الى اجزاء ان يكون ماديا اذ لم يقم دليل على ان كل مركب ذو
من اجزاء عقلية اعني الجنس والفصل لا بد وان يكون ماديا ولا يجب ايضا ان لا يكون الواحد
بالفعل منقسما الى اجزاء متخالفة فان الجنس والفصل متخالفان وينقسم اليهما المؤلف
الواحد بالفعل على ان بيان الخلف بلزوم مادية الصورة العقلية ليس في محله وكان الواجب
بيان الخلف بالتزام ان لا يكون الصورة العقلية المفروضة واحدة بالفعل واحدة بالفعل وما
اورد على هذا الجواب من تجويز عدم تجرد الصورة العقلية عن جميع العوارض المادية والتزام تجرد
عن بعض خصائصها المحسوسة وعوارضها بمنزل عما فيه الكلام اذ مبنى الدليل على ابطال الصورة
العقلية ووحدتها الا على تجردها وبالجملة فجملة هذه الاقاويل مجازفات صدرت من قلة التدبر
الا ان يقال ان المستدل اراد بما ذكره الثاني اثبات الصوري ان ما يعقله النفس ان كان
غير منقسم الى الاجزاء المقدارية ثبت المطلوب وان كان منقسما اليها كان هناك جزء واحد
غير منقسم اليها كان هناك جزء واحد غير منقسم بالفعل فيكون ذلك الجزء البسيط غير منقسم
معقولا للنفس فما اورد عليه ان اللازم من ذلك ان يكون الجزء المذكور واحدا بالفعل فيجوز
ان يكون القوة قابلا للقسمة الى الاجزاء المقدارية فلا يلزم ان يكون محله وهو النفس غير قابل
للقسمة الى الاجزاء المقدارية فاجيب عنه بان ذلك الجزء لو كان منقسما بالقوة الى الاجزاء
المقدارية المتخالفة بالحقائق فيكون موجودة متغايرة بالفعل فلا يكون ذلك الجزء المفروض
منقسما اليها بالقوة منقسما اليها بالقوة بل يكون منقسما اليها بالفعل هذا خلف وانما يتبع

متناهيه لكنها بالمسه فيكون الصورة العقليه معروضة للزيادة والنقصان المقداريين فيكون

مادية ويكون حصول فرد مقداري منها في العقل كافيا في معقولية المسه ويلغو حصول تلك

الصورة العقلية واللازمان باطلان لانا اذا رجعنا الى وجداننا وانفسنا لا نجد الصورة

المعقولة معروضة للزيادة والنقصان المقداريين ولا نجدها قابلة للقسمة الى الاجزاء المقدارية

ولا نجد لها اجزاء مقداريا يعني عبارة في معقولية المسه ولا يرد على هذا الجواب انه يجوز ان لا يكون

الصورة العقلية مجردة عن جميع العوارض المادية لان تجرد واحد من الصور العقلية اي صورة عقلية

كانت من الزيادة والنقصان المقداريين يكفي المستدل في اقامة الدليل واتمامه ولا حاجة

له الى اثبات تجرد كل صورة معقولة عن جميع العوارض المادية نعم لا حاجة في اثبات الصغرى

الى ما ارتكب من التطويل بل يكفي له ان يقال انه لا ريب في ان النفس قد يعقل ما لا يقبل القسمة

المقدارية اصلا فقد تحقق انه لا سبيل الى القدح في الدليل بمنع الصغرى واورد على الدليل تارة

بمنع الكبرى واورد المنع بكون محل البسيط حلول الصورة انما يستقيم لو كان العلم والتعقل بنفس

حصول صورة المعقول في العاقل او مستندا الى حصول الصورة في العاقل ليس عبارة عن

حلوله فيه وسياتي الكلام في ذلك عن قريب مفصلا وثانيا بانا لا نسلم انه ان يحصل صورة البسيط

لو لم يكن مجردا كان جسما او جسمانيا منقسما لجواز ان يكون جوهرا فردا كما هو مذهب ابن الراوندي

وانت تعلم فساد هذا المنع وبطلانه وثالثا بانا لا نسلم انه ان يحصل صورة البسيط او كان جسما او

جسمانيا كان منقسما لجواز ان يكون النفس جسما مركبا من الجواهر الافراد او عرضا فيه غير منقسم كالنقطة

وهذا المنع ايضا صريح البطلان ورابعا بانا لا نسلم ان انقسام المحل يوجب انقسام الحال فان

القدا

النقطة حالة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم ولا يلزم هناك من انقسام المحل انقسام
الحال والجواب ان حلول الاطراف في محالها حلول طرياني لا يستلزم ان ينقسم ما يحل فيه اذا
الحلول في محل بانقسام محله وحلول الصورة المعقولة في النفس ليس طريانيا واجاب الى منع استلزام
انقسام المحل انقسام الحال مستندا بان الاضافة كالابوة وكذا الوحدة والوجود حالة في الجسم
ولا ينقسم بانقسامه واجيب بالفرق بين حلول شيء في محل منقسم من حيث ذاته بما هي هي التي
يلزمها الانقسام فيلزم من انقسام المحل انقسام ما حل فيه بهذا النحو وبين حلول شيء في
محل منقسم لا من حيث ذاتي المنقسم لا من حيث ذاته المنقسم بل من حيثية اخرى فلان المنقسم
سواء كان منقسما بالذات او منقسما بالعرض لا يلزم ان يكون منقسما بجميع الحيثيات والاعتبارات
فلا يلزم في هذا النحو من الحلول من انقسام ما حل فيه وحلول الاضافات في محالها انما هو
نظرا الى مضافاتها لا في ذواتها من حيث هي هي فهو من النحو الثاني بخلاف حلول
المعقولات في النفس فانها حالة فيه من حيث ذاتها من حيث هي هي واما الوحدة والوجود
فانهما مجردة في المجردات ومادية في الماديات فهي تنقسم بانقسام محالها بخلاف المعقولات
الحالة في النفس فانها غير قابلة للانقسام اصلا وسلمنا بانا لا نسلم انه يلزم من انقسام صورة
البسيط الحالة في النفس انقسام البسيط اذ لا يجب ان يكون للبسيط صورتان عقليتان
او اكثر وهذا المنع في غاية السقوط اذ من المحال انقسام صورة البسيط اي ما ليس له جزء مقداري
الى الاجزاء المقدارية ولا كلام في جواز انحلالها الى اجزاء غير مقدارية وسلمنا بانا لا نسلم ان
البسيط لا يكون قابلا للانقسام لجواز ان يكون بسيطا بالفعل منقسما بالقوة وهذا المنع في غاية السخافة

او المعنى بالبسيط ما لا يقبل القسمة المقدارية فلا يمكن ان يكون منقسما بالقوة الى الاجزاء المقدارية و

ثانيا ثانيا لا نسلم مطابقة صورة البسيط له فى الانقسام وعدمه لانه من لوازم الوجود الخارجى لا

من لوازم الوجود الخارجى لا من لوازم الماهية حتى يلزم من تطابقهما فى الماهية تطابقهما فى

الانقسام وعدمه وهذا المنع ايضا فى غاية السخافة اذ لا ريب فى ان من الصور العقلية ما لا يقبل

القسمة الى الاجزاء المقدارية سواء كانت مطابقة له فى عدم قبول الانقسام او لا وسواء كان

الانقسام من لوازم الوجود الخارجى او من لوازم الماهية فان عدم قبول صورة معقولة اية صورة

كانت للانقسام المقدارى يكفى للمستدل ولا حاجة له الى هذه الزيادات اللغاة وتاسعا

ثانيا لا نسلم ان الحال فى المنقسم فان النقطة حال فى منقسم فيجوز ان يكون النفس كذلك وهذا ايضا

فى غاية السخف فانه تجويز لكون النفس جوهرا فردا واورد على الدليل ايضا بانه مقلوب عليهم بان

يقال النفس الناطقة منقسمة ولا شى من المجردات بمنقسم اما الصغرى فلان النفس تعقل الماهيات المركبة

التى هى منقسمة وانقسام الحال يستلزم انقسام المحل واما الكبرى فظاهرة والجواب ان انقسام

الحال الى الاجزاء المقدارية يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء المقدارية والماهيات المركبة التى

تعقلها النفس ليست منقسمة الى الاجزاء المقدارية وانما هى منقسمة الى الاجزاء الماهية وانقسام

الحال الى الاجزاء الغير المقدارية لا يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء الغير المقدارية بالعكس

ولعلك قد وقفت بما ذكرنا ان الدليل انما يتوجه عليه المنع الاول من المنوع المورد على الكبرى وان

المنوع الاخر ساقط سخيفة فلننظر فى حال المنع الاول فان استند بان التعقل ليس بحصول صورة

المعقول فى العاقل وانه اضافة بين العاقل والمعقول فجوابه انه قد حقق فى موضعه بالبرهان لا

والعو

فی التعقل من حصول صورة المعقول فی العاقل وانه لیس عبارة عن مجرد اضافة بین العاقل و
المعقول وان استند بان حصول صورة للمعقول فی العاقل لیس عبارة عن الحلول فسیاتی
الکلام فی ذلک انشاء الله العزیز عنقریب واظنک قد تفطنت بما بلونا علیک ان ما قرر به
مضمون هذا الدلیل من النفس تعقل الوجود وهو بسیط وکلما یعقله مجرد لا یرد علیه منع انبساط الوجود
بجواز ان یکون له اجزاء عقلیة لان المراد بساطة انه لیس له اجزاء مقارنة ولا یجوز للعاقل
ان یکون له اجزاء مقارنة واما منع الکبری بالوجوه المذکورة فقد عرفت حاله
الدلیل الثانی علی تجرد النفس انها تعقل الکلیات المجردة عن المادة وعوارضها فیکون الصور
الکلیة حالة فیها فیجب ان یکون النفس التی هی محلها مجردة والا لم یکن الصور الکلیة الحالة
فیها مجردة واورد علیه اولا بانا لا نسلم ان تعقل النفس الکلیات یستلزم حصول الصورة
فیها فان التعقل اضافة بین العاقل والمعقول والجواب انه قد ثبت ان التعقل لا بد فیه من
حصول صورة المعقول فی العاقل وان کونه مجرد اضافة باطل وثانیا بانه یجوز ان یکون
التعقل بان یرتسم الصور الکلیة فی مجرد غیر النفس فیلحظها النفس من هناک کما انها تلحظ
صور الجزئیات المادیة المرتسمة فی الحواس من دون ارتسامها فیها والجواب انه قد تحقق فی
محله انه لا بد من حصول صور الکلیات فی النفس علی ان القول بان النفس علی ان القول
بان النفس تلاحظ الصور الکلیة المرتسمة فی مجرد غیر النفس انما یستقیم علی تقدیر تجرد النفس
فان المادی تغیب بعضه عن نفسه ولا حضور لذاته عنده فضلا عن ان یحضر عنده مجرد اذ ما
یرتسم فی مجرد وسیرد علیک تحقیق القول فی ذلک فی العلم الالهی انشاء الله تعالی وثالثا بانا لا نسلم

ان النفس لو لم تكن مجردة لم تكن الصور الكلية الحالة فيها مجردة لجواز ان لا يكون حلولها فيها

سر يانيا فلا نسلم ان الحال حماله وضع ومقدار وشكل معين يكون كذلك والجواب ان المحل

اذا كان ماديا ذا وضع كان ما حل فيه ماديا ذا وضع بالوجه وان اسند النع بحلول الاضافات

ولهوبما فانت قد عرفت جوابه في جواب النع الخامس على كبرى الدليل الاول والعاما الطي

وان كان مجردا عن العوارض المادية كالوضع المعين والشكل المعين والالم يصلح للمطابقة للكثيرين

المختلفين بالاوضاع والاشكال والمقادير لكن يجوز ان يكون صورة الحالة في النفس مقرونة

بالعوارض المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين ولا يلزم من ذلك ان لا يكون

تلك الصورة مطابقة لما له تلك الصورة اذ يجوز ان تطابق الصورة ماله الصورة مع تخالفهما في

الصغر والكبر كصورة الفرس المنقوشة على الفص وصورة السماء المنطبعة في الحس المشترك وهذا

المنع الغوي في غاية السقوط لان صورة الكلي المعقولة للنفس لو كانت مقرونة بالعوارض

المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين لكانت النفس تدركها بما هي كذلك بان

النفس تدرك صورة الجزئي المادي المرتسمة في الحواس المقرونة بهذه العوارض بما هي مقرونة

بها فلا يكون الكلي مدركا والواقع خلاف ذلك كما لا يخفى على من يراجع الى وجدانه على ان من

الكليات ما هي فرضية ليس لها افراد موجودة فلا يتصور كون صور تلك الكليات مقرونة بالعوارض

المادية اصلا وان كانت الكليات ذوات افراد موجودة في الخارج فلا يمكن ان يكون صور تلك الكليات

المعقولة للنفس مقرونة بوضع خاص ومقدار مقدر وشكل معين وغير ذلك من العوارض المادية

والا لم يمكن مطابقة الا الشخص من افراد ما يكون ذلك الشخص مقرونا بعوارض مادية مناسبة للعوارض

١٠٥

الاّ وبه المقرونة بتلك الصورة لا تكون مطابقة لسائر افرادها فلا تكون تلك الصورة صورة الكليات
وصورة الفرس المنقوشة على الارض لا تكون مطابقة لكل فرد من افراد الماهية الفرسية كلا ذات الصورة
الكلية فانها لابد وان تكون مطابقة لكل فرد من افرادها وكذا صورة السماء المنطبعة في الحس المشترك
فانها لا تصلح للمطابقة للكثيرين واختلاف الصورة المنقوشة على والمنطبعة في الحس المشترك بعض ماله
تلك الصورة بالصغر والكبر لا يمنع مطابقة الصورة لحالة الصورة لان مالابد منه للمطابقة هو ان يكون
تلك الصورة مقرونة بعوارض مناسبة لعوارض مقرونة بحالة الصورة وان اختلف الصورة وحالة الصورة
بالكبر والصغر كما نرى في مطابقة التمثال المحاكي لشخص فانا كلما شاهدنا في التمثال عوارض مناسبة
لعوارض ذلك الشخص حكمنا بان هذا التمثال مطابق له وان لم نجد في ذلك التمثال عوارض مناسبة
لعوارض ذلك الشخص حكمنا بانه ليس مطابقا له سواء كان التمثال مخالفا له بالصغر والكبر اولا وهذا ظاهر
جدا وثانيهما بانا سلمنا ان التعقل يكون بحصول صورة المعقول في العاقل لكن لا نسلم ان حصول صورة
المعقول في العاقل عبارة عن حلولها فيه وقيامها به بل يجوز ان يكون حصول الصورة في العاقل من قبيل
الشيء في المكان او الزمان من دون حلول فيه كما ذهب اليه العلامة القوشجي ويكون النفس مبدعة للصورة
العقلية ويكون الصورة العقلية قائمة بانفسها في عالم اخر لا حالة في النفس كما ادعاه بعض المتأخرين فلا يتم
هذا الدليل الاول لابتنائه على ان صور البسائط وصور الكليات قائمة بالنفس حالة فيها وان النفس
محلها وهذا المنع ايضا ساقط لانا قد ابطلنا في كتابنا هذا كلا الاحتمالين وحققنا ان حصول الصورة في العقل
عبارة عن حلولها فيه لوجوه منها ان حصول الصورة في العقل لو لم يكن عبارة عن حلولها فيه ولم يكن
الصورة الحاصلة في النفس حالة فيها قائمة بها بل كانت قائمة بانفسها لزم ان يكون صور الاعراض كصورة الحرارة

والبرودة والاستقامة والانحناء عند حصولها في العقل قائمة بالقسمة فيلزم ان يكون تلك الصور جواهر وهو من الاستحالة فلا محيد من ارتكاب القول بحلولها في العقل والفطرة السليمة لا تفرق بين حصول صور الاعراض في العقل وبين حصول صور الجواهر فلا محيد عن القول بحلول صور الجواهر في العقل وثانيا ان صور الجواهر الحاصلة في العقل اما ان يكون هي الجواهر الشخصية الموجودة في الخارج باعيانها من دون تغاير شخصي اصلا فهذا ظاهر البطلان اذ من الضروريات الاولية ان الواحد الشخصي لا يمكن تعدد انحاء وجوده ومع ذلك فان الصور الجوهرية الحاصلة في النفس مجردة عن العوارض المادية بالكلية والجواهر الشخصية الموجودة في الخارج مقرونة بها واصورة الحاصلة في النفس صالحة للمطابقة للكثيرين وتلك الجواهر غير صالحة لها فكيف لا يكون بينهما تغاير شخصي واما ان يكون مغايرة للجواهر الشخصية الموجودة في الخارج فيكون امثالا لها متحدة معها في الحقيقة فح اما ان يكون اعراضا قائمة بالنفس بالفعل وان كانت بحسب ذاتها جواهر كما هو المشهور فيكون حالة في النفس قائمة بها فثبت الحلول الصور في النفس او يكون حصولها في النفس قائمة بذاتها لا في محل فاما ان يكون قديمة وهذا باطل اما اولا فلحدوث الممكنات مطلقا واما ثانيا فلان النفس حادثة كما سياتي انشاء الله تعالى عن قريب فكيف يتصور قدم الصور الحاصلة فيها سيما عند من يظن ان النفس مبدعة لها او يكون حادثة فيلزم حدوث جواهر لا الى حد يتناهى بلا سبق مادة وهو محال عندهم كما ستعرف انشاء الله تعالى في العلم الالهي ومنها ان النفس ملاحظة الماهية الكلية التي افرادها تكون مادية من حيث هي هي مع عزل اللحاظ عن جميع العوارض المادية فاما ان يكون الماهية الملحوظة بهذا اللحاظ موجودة في النفس بلا حلول فيها فذاتها

مجردة عن جميع العوارض المشخصة فيلزم وجود الماهية المجردة وهو محال او يكون موجودة في النفس
بلا حلول منها قائمة بذاتها مخلوطة بعوارض غير مادية فيكون ذلك قولا بما ذهب اليه بعض الاقدمين
من انه يوجد لكل نوع مادي فرد مادي متغير وفرد مجرد لا يتغير ولا يتبدل فيبطل بما ابطل به ذلك
القول في مظانه ومنها ان حقيقة مقولة الجوهر اذا حصلت في النفس فاما ان يكون حالة في النفس
عرضا فيها فيبطل انكار حلول الصورة في النفس او يكون قائمة بذاتها غير حالة في شيء فاما ان
يكون متشخصة بتشخص فيلزم ان يصير الجنس العالي شخصا من دون ان يتقوم ويتنوع بالفصل
وهو صريح البطلان وخلاف المقرر عندهم او لا يكون متشخصة اصلا فيلزم وجود الجنس العالي
بدون التشخص مع ان الوجود والتشخص متساوقان ومنها ان النفس اذا تعقلت ماهية
الجوهر المجرد فاما ان يكون ماهية الجوهر المجرد الحاصلة في النفس حالة فيها فيبطل انكار حلول
الصورة في النفس او يكون قائمة بذاتها لا حالة في النفس فيكون لماهية الجوهر المجرد فردان قائمان
بذاتهما احدهما الموجود في الخارج وثانيهما الحاصل في النفس بل افراد كثيرة قائمة بذواتها حاصلة
في النفوس الكثيرة مع انه قد تحقق عندهم ان ماهية الجوهر المجرد منحصر في فرد واحد وانها تمتنع تعدد
افرادها وهذا الوجه الاخير ماخوذ من كلام الشيخ في فصل العلم من الهيات الشفاء ويصلح لابطال
هذين المذهبين وجوها اخر وفيما علمناك كفاية فقد تحقق ان الصور المعقولة للنفس حالة فيها وهي
مجردة عن المادة وعوارضها غير قابلة للقسمة المقدارية فيكون محلها اعني النفس مجردا غير قابل للقسمة
المقدارية لانها لو كانت مادية كان حاصل فيها ماديا ولو كانت قابلة للقسمة المقدارية كان
حاصل قابلا لها واللازم اعني كون الصور الكلية المجردة الغير القابلة للقسمة المقدارية مادية قابلة للقسمة المقدارية

باطل فالملزوم مثله فثبت تجرد النفس واستبان تمام الدليلين وتحقق ان صور الجزئيات الحادثة

لا فرق بينها وبين العوارض الحادثة لا ترتسم في ذات النفس بل في الآلات الدليل الثالث ان النفس

لو لم تكن مجردة بل منطبعة في جسم كانت تابعة للجسم في الضعف والكلال واللازم باطل فان

الانسان بعد الاربعين اعني في سن الانحطاط يزداد قوته العاقلة في التعقل وتأخذ الآثار

البدنية في الضعف والانحطاط فازدياد التعقل عند انتقاص القوى البدنية يدل على ان التعقل

بقوة مجردة لا بآلة بدنية واعترض عليه اولا بالمعارضة بان الانسان في اواخر سن الشيخوخة قد يكون

خرفا فينقص بل يبطل تعقله لضعف الآلات البدنية واختلالها فتكون القوة العاقلة جسمانية

واجاب بان ما يعرض للشيخ الهرم من الخرافة ليس لضعف قوة العاقلة لضعف البدن بل لاستغراق

القوة العاقلة في تدبير البدن المشرف تركيبه على الانحلال المشفق على حفرة السقوط والاضمحلال

فهذا الاستغراق مانع عن التوجه الى المعقولات فاختلال التعقل عند اختلال الآلات

البدنية لا يدل على كون القوة العاقلة جسمانية وازدياد التعقل عند انتقاص القوى البدنية

يدل على ان التعقل ليس بآلة جسمانية وثانيا بانه يجوز ان يضعف القوة العاقلة بضعف

البدن ويكون ما يرى من ازدياد تعقلها بسبب اجتماع علوم كثيرة عنده بتوالي الاستعمال والآلات

فان قوة الفاعلة في الجسمانيات انما يكون بسبب المشق والتمرن والتعود والمزاولة

فان المشايخ المتمرنين المدمنين على فعل من الافعال الجسمانية يقدرون على ما لا يقدر

على مثله الشبان الاقوياء الذين لم يمارسوا ولم يتمرنوا وفي اواخر سن الشيخوخة يستولي الضعف

على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة

وثالثها بانه من الجايز ان يكون المزاج الحاصل فى سن الكهولة اوفق للقوة العاقلة من ساير الامزجة ويكون هذا هو السبب فى ازدياد التعقل فى سن الكهولة ولعل الوجه فى ذلك ان فى الصبا ضعف التعقل النفس باهتمام تربية البدن عن التوجه الى المعقولات وفى الشباب بوارع شهواته بعوقها عن التعقل وفى الهرم ضعف الالات فى وتمام المعانى وفى سن الكهولة هو النقص للترقى والازدياد فى التعقل الدليل الرابع ان القوى المنطبعة فى الاجسام تكل وتضعف عند توارد الافعال وتكررها سيما الافاعيل القوية الشاقة لشهادة التجربة والقياس اما التجربة فظاهرة بل نقول ربما يبلغ وهن القوة حد العجز فيه عن فعلها فان الباصرة بعد النظر والتحديق فى قرص الشمس لا تدرك النور الضعيف والسامعة بعد سماع الرعد الشديد لا تسمع الصوت الضعيف والشامة بعد شم الرائحة القوية لا تحس بالرائحة الضعيفة واللامسة بعد مس الحر الشديد لا تحس بالحر الضعيف والذائقة بعد ذوق الحرارة الشديدة لا تحس بالمرارة الضعيفة فالقوة الجسمانية تعرضها الوهن والكلال بل يبطل بالاضمحلال عند تكرر الافعال واما القياس فلان صدور افاعيل القوى الجسمانية عنها انما يكون بانفعال موضوعاتها الحاملة لها عن مدركاتها كانفعال محل الباصرة عن المبصرات وموضوعاتها مركبة من العناصر المختلفة الطبايع وطبايع العناصر تقاوم بالفعل وتوثر فيها والتقادم يورث الوهن فى المستفادمين فلا محالة يعرض الوهن والكلال لتلك القوى بتكرار الافعال بخلاف القوة العاقلة فانها قد تقوى بتوارد الافكار على زيادة التعقل والادراك فتكرار افعالها لا يودى الى وهنها وكلالها فليست القوة العاقلة قوة جسمانية فتحقق انها مجردة وهو المطلوب

وأورد عليه بأنه يجوز أن يكون القوى الجسمانية التي يعرض لها الكلال بتكرار الأفعال مخالفة بالحقيقة للقوة العاقلة مع كونها أيضا جسمانية ويجوز أن يكون عرض الذهن والكلال بتكرار الأفعال من خواص تلك القوى دون هذه ويجوز أن لا يكون صدور أفعال القوة العاقلة مع كونها جسمانية عنها بانفعال موضوعها وأن يكون القوة العاقلة مع كونها جسمانية متعلقة بعضو لا يوجب الاضمحلال أو يتراخى اضمحلاله إلى حد الخامس أن إدراكات القوى الجسمانية إنما تتحقق إذا تحققت علاقة وضعية بين حواملها وبين مدركاتها بخلاف القوة العاقلة فإنها تدرك ما هو مقدس عن العلاقة الوضعية كالمجردات فلا يكون جسمانية ولعل المناظر المكابر يمنع الكلية القائلة بأن كل قوة جسمانية إنما تدرك ما له علاقة وضعية بالنسبة إلى حاملها السادس أن القوى الجسمانية لا تنتقل بالحركة الفكرية من إدراك إلى آخر ولا يؤدي إدراك من إدراكاتها إلى إدراك آخر بالإعداد فلا يكتسب إدراك جسماني بإدراك جسماني بخلاف القوة العاقلة فإنها تنتقل بالحركة الفكرية من إدراك إلى إدراك وتكتسب علما من علم فهي ليست جسمانية ولعل الخصم يمنع الكلية السابع أن النفس تدرك ذاتها وآلاتها وإدراكاتها ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك فإنها لا تدرك ذواتها ولا آلاتها ولا إدراكاتها بالضرورة فالنفس ليست قوة جسمانية ولعل الخصم لا يسلم الكلية الثامن أنه لو كانت النفس جوهرا ساريا في جسم أو عرضا حالا فيه لزم أن يكون تعقلها لذلك الجسم سواء كان تمام البدن أو بعض أعضائه كالقلب والدماغ دائما أو لا يقع أصلا واللازم باطل لأن البدن وأعضاءه تعقل تارة ولا تعقل أخرى بشهادة الوجدان أما الملازمة فلأنه إما أن يكفي في تعقل النفس لذلك الجسم

مصونة بنفسه عندها اولا يكفي بل يحتاج تعقلها اياه الى تمثل صورة عنده كما في تعقلها لسائر الاشياء
الغائبة عنها فعلى الاول يكون ادراكها لذلك الجسم دائما كادراكها لنفسها وصفاتها الحاضرة
عندها وعلى الثاني يكون ادراكها لذلك الجسم بحصول صورته لها واذ المفروض ان النفس
حاصلة في ذلك الجسم يلزم من حصول صورته فيها حصول تلك الصورة في ذلك الجسم فيلزم
في مادته اجتماع صورتين لشيء واحد اعني الصورة المستمرة الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة
منه في النفس الحاصلة في ذلك الجسم واللازم محال لان ذلك اجتماع المثلين في محل واحد
وهذا الوجه في غاية السخافة اما اولا فلانه يجوز ان لا يكفي حضور ذلك الجسم بنفسه عند النفس في تعقلها
اياه دائما ولا يتوقف ايضا على حصول صورته في النفس بل على شرط اخر كتوجه النفس واما ثانيا فلان
لا تماثل بين الصورة المستمرة الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة منه في النفس لان الاولى
موجودة بوجود اصلي والثانية بوجود ظلي ولو سلم تماثلهما فلا نسلم في اجتماعهما اذ الممتنع من اجتماع
المثلين ان يقع فيه الاشتباه بينهما وههنا الامتياز بينهما بان حلول الاولى في المادة بلا واسطة
والثانية فيها بالواسطة وبكون الاولى ناعتة للمادة والثانية ناعتة لما حل فيها والاولى موجودة اصلية
والثانية موجودة ظلية واما ثالثا فلانه لو تم هذا الدليل لزم ان يكون النفس اما عالمة بصفاتها
دائما او غير عالمة بشيء منها لانه اما يكفي العلم النفس بها حضورها بنفسها عندها فيلزم الاول
او لا يكفي بل يحتاج تعقلها اياها الى تمثل صورها فيها فيلزم من حصول صورها فيها اجتماع المثلين
واللازم باطل بان النفس مدرك صفاتها لا دائما وما يجاب به عن هذا من ان النفس مدرك صفاتها
المتجددة دائما فلا يختلف فيها الحكم ولا يدرك صفاتها التي يلزمها بالقياس الى شيء اخر كصفاتها السلبية

والاضافة لتوقفه على شرط المقالة وعدم كفاية حصولها عندها في العلم بما ليس لشيء اذ لا بد دوام علم النفس
بكثير من صفاتها الحقيقية ايضا وايضا كونه يتوقف العلم على شرط اخر خارج في اصل الدليل كما عرفت وص
وايضا لا ريب في ان النفس لا تعلم اكثر صفاتها الحقيقية وحقائقها الا بارتسام صورها فيها فلنا
ان نقول اما ان يكفي حصول صفاتها بعينها عندها في اكتناه حقائقها بها فيلزم دوام علم النفس
بحقائق صفاتها الحقيقية مع ان اللازم باطل قطعا اذ العلم بحقائقها انما يحصل للنفس بعد انظار
متاثرة او لا يكفي بل يجب في اكتناهها عند النفس ارتسام صورها فيها فيلزم اجتماع تلك الصور التي
هي افراد لتلك الحقائق وامثال لتلك الصفات مع تلك الصفات في النفس فيلزم اجتماع المثلين
فان اعتذر بتغاير المثلين لكون احدهما موجودا اصليا والاخر موجودا ظليا وعدم امتناع اجتماع
المثلين المتغايرين اعتذر بمثله فيما نحن فيه واما العاملان الدليل منقوض بنفوس الحيوانات
العجم فانها لو لم تكن مجردة فاما ان يكفي في علم تلك النفوس بابدانها حصول تلك الاجسام
بانفسها عند تلك النفوس عالمة بها دائما ولا يجاسر على التزامه او يكفي بل يحتاج في ادراكها لها
الى ارتسام صور تلك الاجسام في تلك النفوس فيلزم اجتماع المثلين فان اعتذر بان تلك
النفوس غير حالة في تلك الاجسام حتى يلزم من حلول صور تلك الاجسام في تلك النفوس حلول تلك
الصور في مواد تلك الاجسام مع حلول الصور المستمرة التي هي امثال تلك الصور في تلك المواد بل
فلان
تلك النفوس اجسام لطيفة متداخلة في اجزاء ابدان الحيوانات اعتذر بمثل ذلك فيما نحن فيه واما خامسا
في
محل الصورة المستمرة للجسم هو مادة ذلك الجسم ومحل الصورة المرتسمة في النفس هو ذات النفس الحالة
في
نفس ذلك الجسم فلا يلزم اجتماع المثلين في محل واحد

المبحث الرابع في ان النفس بل هي قديمة

او حادثة

١٥٩

او حادثة اختلف فی ذلک فذهب الاقدمون الی انها قدیمة وذهب ارسطو واتباعه الی انها

حادثة بحدوث البدن وذهب الی انها حادثة لکنهم اختلفوا فیما بینهم فقال

بعضهم بحدوثها قبل حدوث البدن لما روی عن سید المرسلین صلی الله علیه وسلم خلق الله

الارواح قبل الاجساد بالفی عام وبعضهم بحدوثها بعد حدوث البدن لقوله تعالی ثم انشأناه

خلقا آخر قبل الحدیث الدالة والآیة بالعکس لاحتمال ان یکون معنی

ثم انشاناه ثم جعلنا النفس متعلقة به فان ذلک انشاء آخر للبدن لان البدن مع نفسه

لتعلق غیر البدن بدونه فالحادث تعلق النفس لا النفس وفیه انه یحتمل ان یکون المراد بالارواح

فی الحدیث الجواهر العلویة لا النفوس البشریة فلا یکون الحدیث قطعی الدلالة علی المدعی

استدل الاقدمون علی قدمها بانها لو کانت حادثة کانت مسبوقة بالمادة لما تحقق

فی الفلسفة ان کل حادث مسبوق بالمادة فلا یکون مجردة وقد ثبت

والجواب انها مسبوقة بالمادة التی هی متعلقة بها بالتعلق ولا یلزم

منه ان لا یکون مجردة وفی نفسها وما تحقق فی

الفلسفة انما هو مسبوقة فقط ۵۵

تمام شد نسخه

بروز چهارشنبه بتاریخ پنجم ماه محرم الحرام سنه ۱۲۶۶ هجری والله اعلم بالصواب

مالک این کتاب مستطاب

الحمد لله رب العالمین ومحمد وآله واصحابه اجمعین

[illegible]

